64e ANNÉE (7e SÉRIE) N° 8 25 FEVRIER 1954

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Codirecteur

LES POUVOIRS DES DIACRES

Au début de ce siècle, la question de l'utilisation éventuelle du ministère des diacres dans les paroisses n'avait guère lieu de se poser. A quelques exceptions près, chaque paroisse, même rurale, possédait un curé. Ce n'était qu'à titre tout-à-fait exceptionnel qu'un diacre pouvait être appelé à exercer les pouvoirs de son ordre, en dehors du concours habituel et normal qu'il prêtait à la célébration des offices solennels, les dimanches et jours de fête, soit au séminaire ou à la cathédrale, soit au dehors.

Dans l'état présent de l'Eglise, en France, où tant de paroisses, privées de curé résidant, sont mises en dessertes, il n'est plus rare du tout que les diacres aient à aider leurs curés, et même, autant du moins qu'ils le peuvent, à les suppléer.

Quels sont les pouvoirs ou les fonctions sacrées qu'ils peuvent alors exercer ; à quelles conditions, et de quelle manière ils doivent s'en acquitter ? Autant de questions qui préoccupent souvent les jeunes diacres, à la veille de partir en vacances ou en d'autres circonstances semblables. Dans les pages qui suivent, nous allons essayer d'y répondre.

* *

Les pouvoirs reconnus aujourd'hui par l'Eglise aux diacres, au cours de leur ordination, et que le texte du Pontifical résume ainsi : « *Diaconum enim oportet ministrare ad altare, baptizare et prædicare* », ne sont plus que les vestiges de l'ancienne législation ecclésiastique, qui a subi, au cours des siècles, de notables fluctuations.

Ce que furent primitivement les prérogatives du diaconat, Tixeront l'expose en ces termes :

« Il est bien vrai que (les) fonctions (des diacres) ont évolué, mais toujours dans le sens d'un ministère moins matériel et plus saint. Les Actes, au chapitre VI, ne leur attribuent pas plus que le soin des tables et des veuves. Admettons que S. Etienne et S. Philippe aient été prédicateurs et évangélistes en vertu d'un charisme. Mais la Didachè associe manifestement les diacres à l'offrande du sacrifice liturgique (XV, 1). Au temps de S. Ignace, ils ne sont pas « de simples distributeurs d'aliments et de boissons ; ils sont les serviteurs de l'Eglise de Dieu ». Le diacre Philon seconde l'évêque d'Antioche dans la prédication de la parole divine. Chez S. Justin, ils distribuent les espèces consacrées aux fidèles présents et les portent aux absents. Tertullien les désignera pour donner le baptême, avec l'approbation de l'évêque ; et S. Cyprien les autorisera même, en cas de nécessité, à réconcilier les « lapsi ». En dehors de là, on les assimile aux lévites de l'Ancienne Loi. Ils sont l'oreille, la bouche, le cœur, l'âme de l'évêque, avec qui ils ne font pour ainsi dire qu'un. Ils sont son oreille pour lui rapporter les demandes des laïques et être intermédiaires entre eux et lui ; son cœur pour subvenir aux nécessités des pauvres, des malades, de tous ceux qui sont dans le besoin. Ils ont aussi un pouvoir de surveillance : à l'église, ils exercent une sorte de police et font ranger chacun à sa place ; hors de l'église, ils s'informent de la conduite et des épreuves de chaque fidèle pour en faire à l'évêque un rapport exact. Ils jugent eux-mêmes les cas moins importants ; les autres, ils les jugent avec l'évêque et les prêtres. Ils commandent aux diaconesses, et tiennent la place du Christ. Bref, ils sont le bras droit de l'évêque, qui semble n'exercer que par eux ses fonctions d'administrateur des deniers de la communauté, de veilleur et d'aumônier.

Toutes ces fonctions, dont le Pontifical n'a retenu que trois « *ministrare ad altare, baptizare et prædicare* », mettaient naturellement les diacres très en vue. Ils paraissaient remplir un ministère plus actif et se trouvaient plus en rapport avec les fidèles que les simples prêtres. Aussi ne faut-il pas s'étonner que l'orgueil ait égaré quelques-uns d'entre eux, et qu'ils aient pris parfois, vis-à-vis de l'évêque, une attitude peu convenable »[1].

Ce ne fut pas leur seul excès. D'aucuns en vinrent jusqu'à s'arroger le pouvoir d'offrir le sacrifice eucharistique. Le concile d'Arles, en 314, dut réfréner cet abus[2].

Pareilles aberrations, cela va sans dire, ne sauraient plus se reproduire de nos jours. Le droit a strictement défini les limites dans lesquelles les diacres peuvent exercer les pouvoirs de leur ordre qui leur sont reconnus. Quels sont la nature et l'étendue de ces pouvoirs ? L'étude des textes du Pontifical, du Rituel et du Code de droit-canon le précisera.

Art. I. — MINISTERE DE L'AUTEL

« *Diaconum oportet ministrare ad altare...* » Pontifical).

Ce ministère de l'autel consiste pour le diacre à chanter solennellement l'Evangile, fonction qui lui est personnellement réservée, et à assister le prêtre à la Messe solennelle et dans les autres fonctions liturgiques, auxquelles il est appelé à participer.

1. Tixeront, : *L'Ordre et les ordinations*, p. 84-86.
2. Can. 15 du concile d'Arles (Hefelé, *Histoire des conciles*, I, p. 291) ; can. 18 du 1er concile de Nicée ; dom P. de Puniet, *Le Pontifical romain*, p. 205 ; *Dict. Th.*, art. « *Diacres* », etc.

Ce n'est pas le lieu de rappeler ici de quelle manière le diacre doit s'acquitter de ce ministère. La lecture du Cérémonial et l'initiation aux cérémonies sacrées ou au chant liturgique, partie intégrante de la formation qu'il reçoit au Séminaire, lui fourniront, avec toutes les précisions requises, les moyens de remplir dignement et correctement son office.

Tout au plus peut-on lui rappeler qu'il participe ainsi d'une manière active à des fonctions très saintes, très proches de nos divins mystères, et qu'il a par conséquent le devoir de s'instruire des rubriques qu'il doit observer. La fantaisie, aussi bien que l'insouciance des prescriptions liturgiques, seraient peu conformes à la sainteté de ses obligations.

Art. II. — ADMINISTRATION DU BAPTEME

« *Diaconum oportet... baptizare.* » (Pontifical).

Le diacre peut être ministre du baptême solennel ou de baptême privé.

I. — Baptême solennel

Primitivement réservée aux évêques [1], puis aux simples prêtres, l'administration du baptême solennel fut, en raison des circonstances, déléguée parfois aux diacres. « On peut suivre la trace de cette discipline, écrit le P. d'Alès, depuis le IIe s., à travers toute la tradition ecclésiastique. Les *Ordines Romani* de l'époque carolingienne montrent les diacres romains, au baptistère du Latran, baptisant avec le Pape » [2].

Plus tard, les diacres baptisaient à défaut de prêtre [3], mais, finalement, le pape Gélase leur interdit l'administration solennelle du baptême et ne leur permit la collation de ce sacrement que dans les cas d'extrême nécessité [4]. De là vint que cette fonction fut réservée, en ce sens du moins que le diacre ne fut bientôt plus reconnu que comme le ministre extraordinaire du baptême solennel. S. Thomas justifie ainsi cette réserve : « Ad diaconum non pertinet quasi ex proprio officio tradere sacramentum baptismi, sed in collatione hujus sacramenti et aliorum assistere et ministrare majoribus » [5].

Le droit actuel sanctionne cette doctrine : « Extraordinarius baptismi solemnis minister est diaconus ; qui tamen sua potestate ne utetur sine loci Ordinarii vel parochi licentia, justa de causa concedenda, quæ, ubi necessitas urgeat, legitime præsumitur » (can. 741 ; Rituel, Tit. II, c. I, 15 ; c. IV, 51).

Ce texte précise dans quelles limites le diacre peut exercer aujourd'hui son pouvoir, suivant qu'il s'agit de cas ordinaires ou de cas urgents.

1° *En temps ordinaire* : le diacre n'a le pouvoir d'administrer solennellement le baptême qu'à deux conditions :

— *a*) Il lui faut d'abord l'autorisation expresse ou tacite, mais non pas présumée, de l'Ordinaire du lieu ou du curé.

Par *Ordinaire du lieu*, il faut entendre, outre le Souverain Pontife, dont la juridiction s'étend à toute l'Eglise, d'une manière ordinaire et immédiate (can. 218, § 2), chaque évêque résidentiel pour son territoire, les abbés et prélats *nullius*, ainsi que leurs vicaires généraux ; les administrateurs, vicaires et préfets apostoliques, et ceux qui, à leur défaut, leur succèdent d'après les prescriptions du droit (can. 198).

Egalement, le *curé*, dont il est question, s'entend non seulement du curé proprement dit (can. 451, § 1), mais encore du quasi-curé (can. 451, § 2, 1°) ; des vicaires paroissiaux, s'ils ont plein pouvoir paroissial (can. 451, § 2, 2°), et, par conséquent : du vicaire-curé ou vicaire perpétuel (can 471, § 1), du vicaire-économe (can. 473, § 1), du vicaire-suppléant et du vicaire - auxiliaire, si ces deux derniers suppléent en tout le curé (can. 474 et 475, § 2).

De nombreux théologiens et canonistes soutenaient autrefois que le diacre, qui donnait le baptême solennel, même en cas de nécessité, sans une délégation spéciale, encourait la peine de l'irrégularité, comminée par le canon « *Si quis* » (dist. IV, *De Cons.*), contre les clercs assez téméraires pour exercer des ordres qu'ils n'ont pas [6]. Les auteurs modernes admettent communément que le diacre, qui confère sans permission le baptême solennel, n'encourt pas l'irrégularité du can. 985, 7°, puisque, lors de son ordination, il a reçu effectivement le pouvoir de baptiser que le canon 741 lui reconnaît d'ailleurs expressément [7], mais, il n'en pèche pas moins, et *per se* gravement, en raison de la violation du canon 738, § 1 [8].

— *b*) Cette permission ne peut être concédée au diacre que pour une *cause juste*. Quelle cause a ce caractère ?

Remarquons d'abord que le Code ne requiert pas une *cause grave*. La question, en effet, ne le comporte pas. L'appréciation de la justice de la cause doit s'inspirer, d'une part, de la droite raison, et, d'autre part, de l'équité canonique [9].

En pratique, un curé peut donner à un diacre la permission d'administrer solennellement le baptême, à défaut d'un autre prêtre, lorsqu'il doit s'absenter ; lorsqu'il est malade ou absorbé par d'autres occupations, telles que, par exemple, la préparation d'une prédication, l'audition de nombreuses confessions, ou encore, s'il y a un très grand nombre de baptêmes ; enfin, en raison de tout autre inconvénient vraiment sérieux [10]. On peut même considérer comme une cause juste le seul fait de faire plaisir à une famille, en per-

[1] Cf. le témoignage de S. Ignace : « Il n'est pas permis, en dehors de l'Evêque, de baptiser ni de faire l'agape. » (*Ad Smyrn.*, VIII, 2).

[2] *Baptême et Confirmation*, p. 49-50.

[3] Tertullien, *De bapt.* 17 (P. L., I, col. 1125).

[4] *Dic. Th.*, art. « *Baptême* », col. 187.

[5] *Sum. Th.*, IIIa, q. 67, a. 1.

[6] *Dict. Th.*, art. « *Diacres* », col. 719.

[7] A moins que l'exercice de ce pouvoir ne soit interdit au diacre par une peine canonique personnelle ou locale (Cf. can. 987, 7° ; 2261, § 2 ; 2275, 2° ; 2284).

[8] Vermeersch-Creusen, *Epit. J. C.*, II, 24 ; Cappello, *De sacram.*, I, 145 ; Noldin-Schmitt, *De Sacram.*, 64 ; Tanquerey, *De Sacram.*, 491 ; *Ephemerides liturgicæ*, 1931, 226 ; *Dict. de Dr. Can.*, art. « *Baptême* », col. 125.

[9] *Ami du Clergé*, 1928, p. 10, 121 ss.

[10] Noldin-Schmitt, *op. cit.*, 64 ; *Ephemer., liturg.*, 1919, p. 268 ; Tanquerey, *op. cit.*, 491 ; Prummer, *Vademecum Th. mor.*, 558 ; Vermeersch-Creusen, *op. cit.*, 24 ; Cappello, *op. cit.*, I, 145.

mettant à un diacre, par exemple, de baptiser un de ses parents ou l'enfant d'un de ses amis [1].

2° *Dans les cas urgents*, « ubi necessitas urgeat », le diacre peut légitimement présumer la permission du curé et administrer licitement le baptême solennel [2].

La nécessité, dont il est question ici, n'est pas seulement la nécessité *extrême*, le péril de mort, mais aussi bien une nécessité moins grave, comme un simple péril en la demeure [3].

Si la cause qui autorise cette présomption, doit être plus grave que la cause juste, dont nous avons parlé plus haut, il suffit cependant pour qu'elle réalise les conditions voulues, qu'elle comporte une certaine nécessité de ne pas différer le baptême. Exemple : des parents, habitant très loin de l'église paroissiale, profitent d'une occasion exceptionnelle pour mener leur enfant à l'église, en vue de le faire baptiser. Mais, le curé vient de s'absenter et on ne sait quand il rentrera. Un diacre qui se trouverait là par hasard, pourrait présumer la permission du curé pour faire ce baptême, surtout si l'enfant risquait de n'être baptisé que très longtemps après.

3° *Cérémonies à observer* par le diacre dans l'administration du baptême solennel.

Le diacre doit se comporter exactement de la même manière que le prêtre dans la collation, soit du baptême des enfants (Rituel, Tit. II, c. II, 27), soit du baptême des adultes (Tit. II, c. IV, 31), avec cette seule réserve qu'il est tenu de se servir d'eau baptismale et de sel bénits au préalable par un prêtre, ces dernières bénédictions lui étant formellement interdites [4].

Dans l'hypothèse où le diacre n'aurait à sa disposition ni eau baptismale, ni sel bénit, que devra-t-il faire ?

Si l'eau baptismale fait défaut, le diacre devra différer le baptême, si l'état de l'enfant le permet [5] et si le baptême ne peut être différé sans péril, le diacre omettra toute solennité et confèrera le baptême privé avec de l'eau naturelle [6].

Quand le sel bénit fait seul défaut, le diacre ne peut en bénir. Pourra-t-il alors accomplir toutes les cérémonies du baptême solennel, à l'exclusion de celles qui regardent la bénédiction et l'imposition du sel, et de l'oraison qui la suit ? Probablement oui. On lit dans les *Ephemerides liturgicæ* :

« Scimus : Baptismus *regulariter* cum omnibus cæremoniis conferendus est, quas pro tota Ecclesia latina exhibet Rituale. Constitutio « *Omnium sollicitudinum* » Benedicti XIV [7] docet peccare lethaliter qui, *sine gravi* causa, omittit aliquam notabilem cæremoniam ex iis quæ in collatione baptismi observanda sunt, ex. gr. salivæ et *salis* impositionem.

At, certe, nulla gravior causa carentia potestatis pro omittenda cæremonia : proinde diaconus, cui committitur solemnis baptismi administratio, si sale benedicto a sacerdote careat, omittere debet cæremonias benedictionis, degustationis salis et orationem sequentem » [8].

Toutefois, comme le remarquent encore les *Ephemerides*, s'il y avait danger de scandale de la part des fidèles, qui remarqueraient l'omission de la dégustation du sel, à laquelle ils attachent parfois une importance capitale — le sel n'est-il pas le signe de la sagesse ! — le diacre pourrait user de sel non bénit, des formules et de l'oraison qui y sont relatives.

A l'issue de la cérémonie du baptême solennel, qu'il aura administré en l'absence du curé, le diacre devra, enfin, soit rédiger lui-même l'acte de baptême, dans les formes requises, en ayant soin de se mentionner comme ministre du sacrement (Rituel, Tit. XII, c. II), soit au moins prendre tous les renseignements requis pour la rédaction de l'acte, en vue de les transmettre au curé.

Il est dit au canon 778 que si le baptême n'a pas été conféré par le propre curé du baptisé, ni en sa présence, le ministre du baptême est tenu d'en rendre compte *quamprimum* au curé propre du baptisé « *ratione domicilii* ». A prendre ce texte au sens obvie, — le terme « *minister* » pouvant s'appliquer indifféremment au ministre tant ordinaire qu'extraordinaire, — il semblerait que si le diacre a baptisé solennellement un enfant, qui n'est pas le propre sujet du curé de la paroisse, où s'est fait le baptême, il devrait notifier lui-même le baptême au curé propre du baptisé. Il semble néanmoins que le diacre pourra se contenter d'avertir le curé de la paroisse, où a eu lieu le baptême, et le prier de se charger personnellement de la notification.

Tout ce qui vient d'être dit sera également observé par le diacre, quand il s'agira d'un baptême privé, administré par lui, en cas de péril de mort, ou dans le cas d'impossibilité de conférer le baptême solennel, faute du nécessaire.

II. — Baptême privé

Pour l'administration du baptême privé, s'il n'y a pas de prêtre auquel on puisse recourir, le diacre doit être choisi de préférence à tout autre, clerc ou fidèle (can. 742, § 2).

Quand le danger de mort est imminent, le diacre doit procéder immédiatement au plus urgent, c'est-à-dire commencer par l'ablution baptismale ; puis,

[1] *Ami du Clergé*, 1928, p. 10 ; Vermeersch-Creusen, *l. c.* ; Souarn, *Le curé et la paroisse*, p. 74.

[2] *Ephemer. liturg.*, 1919, p. 268. — Le canon 471 tranche une ancienne controverse. Saint Alphonse enseignait que le diacre ne pouvait licitement conférer le baptême solennel en cas de nécessité, sans la permission du curé. Suarez, au contraire lui concédait ce pouvoir, dans le cas d'une permission raisonnablement présumée (disp 23, sect. 2, n° 10).

[3] *Ami du Clergé*, 1919, p. 1218 ; Fanfani, *De jure parochorum*, p. 210.

[4] S. C. des Rites, 10 février 1888, n° 3684 : « Potestne Diaconus salem benedicere et aquam ? — Resp. : *Negative* ». — Avant ce décret, le diacre bénissait certainement le sel, mais pas l'eau, dont la bénédiction requérait une solennité spéciale. La bonne foi l'excusait, faute de règle explicite (Cf. *Ephemer. liturg.*, 1919, p. 269). — Des auteurs, s'appuyant sur ce que le canon 1153 donne comme ministre des exorcismes dans le baptême celui qui est le ministre légitime du sacrement, en ont conclu que le diacre pouvait bénir le sel (Cf. *N. R. Th.*, juin 1923 ; Her. Jone, *Précis de Th. mor. cath.*, 471, 2°). Mais, outre que ce mot « exorcisme » dans le canon 1153 se rapporte tout naturellement à ce qui dans l'ordre du baptême est appelé de ce nom, la S. C. des Rites a déclaré autrefois que la bénédiction du sel était une bénédiction et non pas un exorcisme (18 nov. 1852). Cf. Michel, *Ce qu'il y a de plus pratique, etc.*, p. 108.

[5] Hecht, *Period.* XVIII, fasc. II, 83-86 (*Apol.*, 1931, 159).

[6] *Ephemer. liturg.*, 1919, p. 269 ; 1930, p. 235.

[7] Datée du 13 septembre 1744.

[8] *Ephemer. liturg.*, 1919, p. 270 ; 1930, p. 236 ; S.C.P.F., 21 janvier 1789.

s'il en a le temps, et s'il a sous la main le nécessaire, accomplir toutes les cérémonies *postérieures* : l'onction du saint-chrême, l'imposition du voile blanc, la tradition du cierge (cf. can. 759, § 1 ; Rituel, Tit. II, c. I, 28 ; c. II, 29). Les cérémonies *antérieures* à l'ablution seront suppléées au plus tôt, mais à l'église (can. 759, § 3). Si le diacre accomplissait lui-même cette suppléance de cérémonies, il observerait tous les rites prescrits par le Rituel, qu'il s'agisse d'un enfant ou d'un adulte (Rituel, Tit. II, c. V, 25 ; c. VI, 44).

Lorsque le danger de mort n'est pas imminent, les auteurs sont en désaccord sur le procédé à suivre. Les uns veulent que le prêtre ou le diacre agisse exactement comme dans l'hypothèse précédente ; d'après d'autres, il faut se comporter comme pour l'administration solennelle du baptême à l'église, et, par conséquent, n'omettre aucune des prières et des cérémonies, dont le Rituel fait précéder l'ablution baptismale. En attendant qu'intervienne une décision authentique, soit de la S. C. des Rites, soit de la Commission pontificale d'interprétation du Code, on s'en tiendra, dans chaque diocèse, aux règlements établis sur ce point par l'Ordinaire [9]. A défaut de règlements explicites, la première méthode paraît préférable comme plus conforme aux textes du Code et du Rituel.

Art. III. — ADMINISTRATION DE LA SAINTE EUCHARISTIE

« *Et quia comministri et cooperatores estis corporis et sanguinis Domini, estote ab omni illecebra carnis alieni, sicut ait Scriptura : « Mundamini, qui fertis vasa Domini* ». (Pontifical).

En raison même de leur ordination, les diacres ont toujours été considérés, dès la plus haute antiquité, comme les ministres immédiats des prêtres et leurs auxiliaires dans l'administration de la Sainte-Eucharistie. Quand les fidèles communiaient sous les deux espèces, il revenait aux diacres de leur présenter le calice ; c'étaient eux encore, qui portaient l'Eucharistie aux absents [1].

Le Code leur reconnaît aujourd'hui les fonctions de ministres extraordinaires de la sainte communion : « (Minister) extraordinarius (sacræ communionis) est diaconus, de Ordinarii loci vel parochi licentia, gravi de causa concedenda, quæ in casu necessitatis legitime præsumitur » (can. 845, § 2 ; Rituel, Tit. IV, c. I, 12) [2].

1° *Exercice de ce pouvoir.*

L'exercice de ce pouvoir extraordinaire est soumis à plusieurs conditions.

1. — Le diacre doit régulièrement obtenir d'abord la permission de l'Ordinaire du lieu ou du curé.

L'Ordinaire du lieu, encore une fois, n'est pas seulement l'Evêque, mais aussi ceux dont il est question au canon 198 (cfr. *supra*).

Quant au curé, dont il s'agit, il ne faut pas entendre non plus uniquement le curé de la paroisse. Conformément au canon 451, § 2, sont également compris sous ce terme de « *parochus* », les quasi-curés et les vicaires paroissiaux qui ont plein pouvoir paroissial [3]. Des commentateurs du Code estiment même que dans le cas présent, le terme « *parochus* » peut s'entendre au sens large et s'appliquer à tout prêtre, qui a d'office le pouvoir de distribuer la sainte Eucharistie, tels, par exemple, les supérieurs religieux des religions cléricales exemptes, les confesseurs ordinaires des moniales ou ceux qui les remplacent, les chapelains ou aumôniers des religieux laïques (can. 514), ou des maisons pies. N'en concluons pas cependant que cette permission peut être concédée au diacre indifféremment par n'importe quel prêtre ; le terme « *parochus* », en effet, implique de soi une extension restreinte, qui ne saurait dépasser l'interprétation large susdite [4].

2. — Cette autorisation ne peut être donnée au diacre que pour une raison *grave*.

Bien qu'il y ait en soi une différence notable entre une cause *juste* et une cause *grave*, et que celle-ci doive être plus considérable que celle-là, la cause grave, en l'espèce, revient pratiquement à celle qui est requise et suffit pour que le diacre obtienne l'autorisation de conférer le baptême solennel. Cette gravité est donc à interpréter au sens large.

En règle générale, il y a lieu de permettre au diacre de distribuer la sainte communion toutes les fois qu'à défaut d'un prêtre, le curé étant absent ou sérieusement empêché, les fidèles, qui demanderaient légitimement la communion, même par simple dévotion, devraient ou en être privés, ou être obligés d'attendre trop longtemps [5]. Cette longue attente est à apprécier avec une certaine relativité, d'après la qualité des fidèles et l'heure de la demande.

En particulier, la cause grave requise existe :

— *a*) lorsque pour une raison sérieuse le curé s'absente, par exemple, pendant une retraite ; lorsqu'il doit partir en voyage de bon matin [6] ;

— *b*) quand le curé est sérieusement empêché de s'acquitter lui-même de cet office, par exemple, pour raison de maladie ou d'infirmité ; s'il ne

[9] *Ami du Clergé*, 1923, p. 57, 156-160 ; 1928, p. 701 ; 1933, p. 192. Le P. Michel, qui partage la seconde opinion, ajoute : « Ils le doivent surtout dans le cas où ils peuvent prévoir que l'enfant ou l'adulte ainsi baptisé, ne pourra pas être porté plus tard à l'église pour y suppléer les cérémonies. » (*Ce qu'il y a de plus pratique...*, 155 b).

[1] « ...et eorum, écrit S. Justin, in quibus gratiæ actæ sunt, distributio fit et communicatio unicuique præsentium, et absentibus per diaconos mittitur » (*Apolog.*, I, c. 67).

[2] Le Code a modifié l'ancienne législation, qui ne reconnaissait au diacre le pouvoir de distribuer la sainte communion que dans les cas de nécessité : « An Diaconus, in Ordine tantum Diaconatus constitutus, extra casum necessitatis possit distribuere fidelibus Communionem ? — RESP. : *Negative* » (S. C. des Rites, 25 février 1777, n° 2504) ; Gasparri, *De sacra Ordinatione*, n° 1154.

[3] *Ephemer. liturg.*, 1920, p. 506 ; 1930, p. 230 ; *Ami du Clergé*, 1924, p. 105. « Il nous paraît, écrit ce dernier, qu'il faut entendre, quand le curé est présent dans la paroisse, le seul curé proprement dit ; quand il est absent, de droit ou de fait, celui que l'Ordinaire ou le curé a établi pour remplir les fonctions curiales et diriger la paroisse. »

[4] Vermeersch, *Th. mor.*, *Sacram.*, 385, 2°, 386 ; Vermeersch-Creusen, *Epit. J. C.*, II, 112 ; Cappello, *Sacram.*, I, 323 et 329 ; Prummer, *Vademecum Th. mor.*, 600 ; Tanquerey, *Sacram.*, 901 ; *Dict. D. C.*, art. « *Diacre* », col. 1204.

[5] Vermeersch-Creusen, *op. cit.* ; Noldin-Schmitt, *Sacram.*, 125 ; Cappello, *l. c.* ; *Ami du Clergé*, 1923, 137 ; 1928, p. 476 ; Michel, *l. c.*

[6] *Ephemer. liturg.*, 1920, p. 505 ; 1930, p. 230 ; Cappello, *op. cit.*, I, 329.

peut facilement porter lui-même le viatique ; s'il est accaparé par d'autres actes de son ministère, qu'il ne peut commodément différer, comme la préparation d'une fête, d'une prédication ; s'il a de nombreuses confessions à entendre, etc. [7] ;

— *c*) lorsqu'il y a une sérieuse utilité ou un avantage appréciable pour le curé (à l'exclusion, bien entendu, d'une raison de pure paresse), par exemple : s'il y a une affluence considérable de communiants à la table sainte et que le curé est seul [8], ou bien encore — circonstance qui se réalise assez fréquemment de nos jours, en France — lorsqu'un diacre réside dans une paroisse, dont le curé desservant, généralement occupé ailleurs, les jours de semaine, habite à une grande distance. Dans ce dernier cas, un diacre fera l'effort nécessaire pour se rendre auprès de son curé, afin de bénéficier de l'assistance au saint sacrifice de la messe et il communiera à cette messe. Mais, avec l'autorisation nécessaire, il pourrait faire profiter de son ministère les âmes dévotes de sa paroisse, qui n'auraient ni la facilité, ni le temps, de se permettre un tel déplacement.

— *d*) lorsque le curé est excommunié, suspens ou interdit, après sentence condamnatoire ou déclaratoire.

Dans le doute si la cause est suffisamment grave ou non, le diacre pourra dispenser la sainte communion [9].

Le curé qui concéderait à un diacre sans raison légitime la permission d'administrer la sainte Eucharistie, et le diacre qui la distribuerait indûment, pourraient l'un et l'autre pécher gravement, puisqu'ils violeraient les règles de la hiérarchie d'ordre en matière importante, mais le diacre n'encourrait pas cependant l'irrégularité du canon 985, 7° [10].

2° *Cas de nécessité.*

Le Code dit expressément au canon 845, § 2, que, dans un cas de nécessité, le diacre peut légitimement présumer la permission. Que faut-il entendre ici par *nécessité?*

Remarquons, en premier lieu, que le Code ne parle pas de nécessité *extrême*. Par conséquent, ce terme « nécessité » n'est pas à prendre dans son sens le plus rigoureux, et on peut l'entendre même d'une simple nécessité, au sens large [1].

Il y aura lieu de présumer la permission, quand le diacre ne pourra s'adresser commodément à l'Ordinaire du lieu ou au curé, et qu'il y aura une raison sérieuse de donner la sainte communion, qui, autrement, ne pourrait être administrée, par exemple : si un fidèle demande la communion et qu'il n'y ait qu'un diacre à l'église, sans qu'il soit possible d'appeler rapidement un prêtre et que, d'ailleurs, le fidèle ne puisse attendre longtemps [2].

Dans un cas d'extrême nécessité, quand, à défaut de prêtre, un moribond serait exposé à mourir sans viatique, un diacre non seulement pourrait administrer ce sacrement, positis ponendis, sans délégation expresse, mais même il le devrait [3]. Il n'y a pas de doute que, dans ce même cas, le diacre pourrait présumer la permission du recteur de toute église, même non paroissiale, qui possèderait la sainte réserve [4].

Notons enfin que, dans un cas de grave nécessité, si le diacre était certain que le curé lui refuserait la permission, sans raison valable, il pourrait donner la sainte communion ; l'autorisation serait alors censée lui être accordée par le droit commun [5].

3° *Cérémonies à observer*

par le diacre dans la distribution de la sainte communion.

A. *Dans les circonstances ordinaires.*

Le principe général est que le diacre doit suivre en tous points, de même que le prêtre, toutes les rubriques du Rituel, avec la seule réserve qu'il doit porter l'insigne de son ordre, c'est-à-dire l'étole transversale.

Il a donc le pouvoir de faire le signe de la croix sur les fidèles à l'*Indulgentiam*, et de les bénir avec la main, à la fin de la cérémonie (Rit., Tit. IV, c. II, n° 10). La Commission pontificale d'interprétation du Code a du reste confirmé ce texte du Rituel, déjà si clair par lui-même : « Diaconus. s. communionem ad normam can. 845, § 2 ministrans, potest et debet in fine ritus benedictionem manu impertire juxta Rituale Romanum... » (13 juillet 1930, *A.A.S.*, XXII, p. 365).

B. — *Administration du saint viatique.*

Le diacre observera la même conduite que ci-dessus, avec cette particularité que, s'il se sert d'un ciboire, il peut et doit bénir le malade et les assistants avec celui-ci (can. 1274, § 2 ; Rituel, Tit. IV, 28), et de même au retour à l'église [6].

N. B. — Soit dit en passant, le diacre doit prendre l'étole transversale lorsqu'il s'approche lui-même de la sainte table, même en privé [7].

[7] Durieux, *L'Eucharistie*, 216 ; Gasparri, *De S. Euchar.*, II, 1079 ; Cappello, *l. c.* ; Vermeersch-Creusen, *Epit.*, II, 112 ; Noldin-Schmitt, *op. cit.*, 125 ; *Ami du Clergé*, 1928, p. 476 ; Ferreres *Compend. Th. mor.*, II, 586 ; H. Jone, *Précis.*, 498.

[8] *Ephemer. liturg.*, *l. c.* ; *Ami du Clergé*, 1928, p. 476, n. 1 ; Gasparri, *l. c.* ; Cappello, *l. c.*

[9] Cappello, *op. cit.*, 331.

[10] Vermeersch, *Th. mor.*, 386 ; Vermeersch-Creusen, *op. cit.*, II, 112 ; Durieux, *op. cit.*, p. 216, n. 2 ; Tanquerey, *l. c.* ; *Ephemer. liturg.*, 1930, p. 231 ; Cappello, *l. c.*

[1] Vermeersch-Creusen, *op. cit.*, II, 112 ; *Ephemer. liturg.*, 1920, p. 505 ; Cappello, *op. cit.*, I, 331.

[2] Vermeersch-Creusen, *l. c.* ; *Ephemer. liturg.*, *l. c.*

[3] Noldin-Schmitt, *op. cit.*, 125 ; Tanquerey, *op. cit.*, 901 ; Aertnys-Damen, II, 122 ; *Ephemer. liturg.*, 1930, p. 229.

[4] Noldin-Schmitt, *op. cit.*, 126.

[5] Gasparri, *De S. Euch.*, II, 1079 ; Cappello, *op. cit.*, I, 330 ; *Dict. D. C.*, art. « *Communion* », coll. 1107.

[6] Aertnys-Damen, *op. cit.*, II, 130 ; Cappello, *op. cit.*, I, 456. — La S. C. des Rites a rendu autrefois une décision en ce sens : « Diaconus, qui ex mandato sui Vicarii Apostolici defert sacrum Viaticum infirmis, potestne facere aspersionem aquæ benedictæ, dicere : *Misereatur*, *Indulgentiam*, signare infirmum vel semet-ipsum, dicere : *Dominus vobiscum* cum oratione, et benedicere cum Sanctissimo Sacramento infirmum et assistentes ? — RESP. : Deficiente Presbytero et Vicarii Apostolici concurrente licentia. affirmative in omnibus » (Tonkini Oc., 14-8-1858, n° 3074, ad I).

[7] S. C. des Rites : « An Diaconi accedentes privatim ad sacram communionem debeant deferre super cottam stolam transversam ? — RESP. : *Affirmative* (4-7-1879, n° 3499, ad 2). Cf. Rituel, Tit. IV, c. II, n° 4 ; (l'étole doit être de même couleur que celle du prêtre qui administre). — *Ami du Clergé*, 1930, p. 111.

4° Disposition requises du diacre.

Les choses saintes se traitent saintement. C'est pourquoi, à l'ordination du diacre, le Pontife s'écrie : « Levi quippe interpretatur *additus*, sive *assumptus*. Et vos, filii dilectissimi, qui ab hæreditate paterna nomen accipitis, estote *assumpti* a carnalibus desideriis, a terrenis concupiscentiis, « quæ militant adversus animam » ; estote nitidi, mundi, puri, casti, sicut decet « ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei ».

C'est donc avec un cœur pur que le diacre doit accomplir ses augustes fonctions, mais, comme le remarquent plusieurs théologiens, il n'est pas certain que le prêtre ou le diacre, administrant la sainte communion en état de péché mortel, commette de ce fait un péché grave. Prümmer en donne cette raison : « quia in illo actu ipse non causat instrumentaliter gratiam, quippe quæ non per porrectionem, sed per manducationem hostiæ producatur ». Cette même raison vaut pour le cas d'un diacre, en état de péché, touchant ou portant la sainte Eucharistie, ou accomplissant ses fonctions à la messe solennelle [8].

5° Le diacre peut-il se communier lui-même?

Les théologiens admettent généralement que le prêtre et le diacre peuvent se communier eux-mêmes, dans un cas de très grave nécessité, comme en péril de mort ou en temps de persécution, s'il n'y a pas d'autre ministre autorisé, qui puisse leur donner la sainte communion. Tout fidèle, du reste, peut le faire, en semblable conjoncture, à défaut d'autre ministre, et tout danger de profanation ou d'irrévérence écarté [9]. Cette doctrine, écrit Hervé, « *fere ab omnibus* nunc datur *saltem ut probabilis*, imo practice certa, utique remoto scandalo et seclusa qualibet irreverentia » [10].

Les auteurs estiment également probable l'opinion, qui reconnaît au *prêtre* le pouvoir de se communier lui-même, en dehors du cas de grave nécessité, fût-ce par simple dévotion, s'il n'y a pas d'autre ministre autorisé, et s'il n'y a pas à craindre de scandale. Si le prêtre, dans ce cas, avait un diacre à sa portée, devrait-il recourir au ministère du diacre plutôt que de se communier lui-même ? L'*opinion négative* est la plus commune. Ainsi pensent Vermeersch-Creusen : « Ubi desit alius sacerdos, facilius, remota fidelium miratione, poterit sacerdos se ipse communicare, cum sacrum facere nequit, etiam ex sola devotione. Et potius quam id diacono committat, se ipse communicet. Neque id, si indebite factum sit, putamus esse grave. » (*Epit. J. C.*, II, 113 ; idem Vermeersch, *Th. mor.*, *Sacr.*, 386). De même Mgr Durieux : « En présence d'un diacre, le prêtre pourrait et même devrait se donner la sainte communion. » (*L'Eucharistie*, p. 217, n. 1). Hervé est catégorique : « communionem autem in hoc casu, a diacono recipere nequit : deest enim gravis causa expresse requisita (c. 845, § 2) » (*Man. Th. dog.*, IV, 267, 2°). Opinion partagée encore par Cappello (*Sacram*, I, 338). On pourrait évoquer à l'appui de l'opinion négative le canon 18 du Concile de Nicée : « Il est venu à la connaissance du saint et grand concile que, dans certains endroits et dans certaines villes, les diacres distribuaient l'Eucharistie aux prêtres, quoiqu'il soit contraire aux canons et à la coutume de faire distribuer le corps du Christ à ceux qui offrent le sacrifice par ceux qui ne peuvent l'offrir... » [1]

Prümmer semble tenir pour l'opinion affirmative, lorsqu'il écrit : « Probabiliter sacerdos (deficiente alio sacerdote vel diacono) potest sibi etiam devotionis ausa administrare communionem » (*Vademecum Th. mor.*, 600).

Ce pouvoir de se communier soi-même par simple dévotion, en dehors du cas de grave nécessité, n'est pas aussi universellement reconnu au diacre par les auteurs.

— *a*) L'opinion affirmative a pour elle plusieurs moralistes de renom, tant anciens que modernes, entre autres :

Noldin-Schmitt : « Tum sacerdos tum diaconus absente alio sacerdote potest non solum necessitatis, sed etiam devotionis causa, hoc sacramentum sibi ministrare. » (*Sacram.*, 125).

Génicot-Salsmans : « Sibimetipsi Communionem ministrare probabilius licet tum sacerdoti tum diacono, etiam ex mera devotione, ubi nullus alius sacerdos adest. Id enim nullam sapit irreverentiam, neque ullibi vetitum est. S. Alph., n° 238. » (*Th. mor.*, II, 182, VI).

Ferreres partage cette opinion avec de Lugo : « Idipsum posse diaconum ubi desit sacerdos, affirmat Lugo (d. 17, n. 33 sq.) ». (*Compend. Th. mor.*, II, 387).

Sebastiani (*Sum. Th. mor.*, p. 241) s'appuie de même sur d'Annibale écrivant : « Licet sacerdoti, si alius sacerdos desit, seipsum communicare etiam sola devotionis causa : hoc idem licet diaconis, quoties sacerdotibus licet... » (*Th. mor.*, III, 394).

Les canonistes Gennari-Boudinhon abondent dans le même sens. Après avoir rappelé que Busembaum (*ap. Lig.*, l. VI, n. 238) et d'autres avec lui, requéraient une cause grave, celle par exemple de n'avoir pas communié depuis longtemps en raison d'une maladie, ils ajoutent : « Mais saint Alphonse se range plutôt à l'opinion de Lacroix et d'autres notables théologiens, qui admettent que le prêtre, et aussi le diacre, peuvent se communier eux-mêmes (en l'absence d'un autre prêtre) pour tout juste motif, fût-ce pour satisfaire à leur dévotion ». (*Questions de... liturgie*, I, p. 290).

— *b*) Mais l'opinion négative ne manque pas, elle aussi, de partisans, même parmi les auteurs modernes, qui s'y rallient avec plus ou moins de netteté et de réserve, en ce sens qu'ils paraissent limiter au seul cas de nécessité le pouvoir du diacre de se communier lui-même.

Merkelbach écrit : « Sacerdos vel diaconus potest deficiente ministro seipsum communicare in ordine ad viaticum. Imo, juxta plures, præsertim recentiores, etiam solius devotionis causa dummodo non sit timendum scandalum, sed id non auderemus asserere, quia ex una parte non adest necessitas recipiendi sacramentum, et ex alia parte recipi nequit juxta modum communicandi nunc re-

[8] Prümmer, *op. cit.*, 558 ; Noldin-Schmitt, *op. cit.*, 50 ; Génicot-Salsmans, II, 115. D'autres auteurs sont plus sévères.

[9] S.C.P.F., 21 juillet 1841, n° 928, 1 ; Cappello, *op. cit.*, I, 340.

[10] *Man. Th. Dogm.*, IV, p. 228, n. 3.

[1] Hefele, *Histoire des Conciles*, I, p. 610.

ceptum et Ecclesiæ consuetudine jam diu per sæcula firmatum. » (*Sum. th. mor.*, III, 338).

Arregui : « Sacerdos, impotens celebrare sacrum potest, saltem deficiente alio ministro, se ipsum communicare, etiam ob solam devotionem ; non autem diaconus, nisi gravi de causa. » (*Sum. th. mor.*, 539).

Tanquerey est ambigu : « Diaconus, deficiente sacerdote, potest in summa necessitate, seipsum communicare. » (*Sacram.*, 902).

Après avoir parlé du prêtre, qui peut se communier par pure dévotion, Hervé ajoute : « Diaconus, deficiente sacerdote ; clerici inferiores, deficientibus presbyteris et diaconis ; laici, deficientibus omnibus ministris, possunt, in *summa* necessitate. seipsos communicare. » (*Man. th. dog.*, 267).

Cance écrit de même : « Un diacre peut aussi, semble-t-il, en l'absence du curé ou d'un autre prêtre, se communier lui-même dans un cas de nécessité. » (*Le Code de dr. can.*, II, 178).

L'*Ami du Clergé* a traité plusieurs fois la question dans le sens de l'opinion plus sévère et restreinte au cas de nécessité. « Antérieurement au Codex, lit-on en **1924** (p. **104**), les auteurs enseignaient communément que (le diacre) ne pouvait se communier lui-même... que dans le cas d'urgente nécessité où il pouvait aussi distribuer aux autres la sainte Eucharistie... Le Codex... a donné au diacre plus de latitude pour l'exercice de son pouvoir d'ordre... Le diacre peut actuellement administrer la sainte Eucharistie aux fidèles avec l'autorisation de l'Ordinaire ou du curé, mais cette autorisation ne doit lui être accordée que pour raison grave... Pouvant alors distribuer à ces personnes la sainte communion, le diacre pourra se communier aussi lui-même. Mais, s'il n'est pas muni de l'autorisation de l'Ordinaire ou du curé, le diacre ne pourra pas, en l'absence de tout prêtre, se communier lui-même par simple dévotion, car il ne peut présumer cette autorisation qu'en cas de nécessité. Telle est la doctrine qui ressort du can. **845**, § **2**. »

Et ailleurs : « Dans les circonstances où le diacre aurait l'autorisation expresse de donner la sainte communion aux fidèles, il pourrait aussi se communier licitement lui-même, fût-ce pour ne pas manquer sa communion quotidienne. Mais cette autorisation ne saurait être présumée par lui que dans un cas de réelle nécessité, v. g. pour l'administration urgente du viatique à un mourant. » (*Ami du Clergé*, **1928**, p. 476).

C'est encore l'opinion de Mgr Durieux : « ...En l'absence du curé, écrit-il, le diacre pourrait, avec sa permission ou celle de l'Ordinaire, administrer la sainte Eucharistie aux fidèles qui, par dévotion, désireraient communier. Dans les mêmes conditions, nous croyons qu'il peut se communier lui-même, mais ce n'est que dans un cas de nécessité qu'il pourrait présumer l'autorisation de l'Ordinaire ou du curé (can. 845, § 2). » (*L'Eucharistie*, p. 257).

S'il nous est permis d'exposer notre propre pensée sur ce débat, il y a lieu, croyons-nous, de faire plusieurs hypothèses.

— 1° Quand le diacre a reçu de l'Ordinaire du lieu ou du curé l'autorisation de distribuer la sainte communion aux fidèles qui la demandent, en l'absence d'un prêtre, il paraît hors de doute qu'il peut aussi en cette circonstance se communier lui-même.

— 2° Si le diacre, *ayant cette autorisation*, n'a pas l'occasion d'exercer ce ministère envers les fidèles, faute de communiants, il semble qu'il peut encore se communier lui-même. La question est alors de savoir s'il a une cause suffisamment grave pour agir ainsi. Or, s'il est communément admis que le diacre peut recevoir licitement cette autorisation en faveur des fidèles qui, le curé absent ou empêché, demandent la communion, même par simple dévotion, de peur qu'ils n'en soient privés ou qu'ils n'attendent trop longtemps, ces mêmes raisons doivent valoir également pour le diacre. Il n'y a vraisemblement, dans cette manière de faire, ni irrévérence, ni scandale à craindre.

— 3° Mais si, pour une raison ou l'autre, le diacre n'a pas demandé cette autorisation, pourra-t-il présumer l'autorisation de l'Ordinaire ou du curé pour se communier lui-même ?

a) S'il se trouvait dans un cas d'extrême nécessité, il est certain qu'il pourrait se communier.

b) Si le diacre était dans un cas de simple nécessité, nous croyons qu'il pourrait également se communier. Le canon 845, § 2, en effet, suppose non seulement une nécessité extrême, mais aussi une *simple nécessité, réelle*, qui suffit à donner un fondement légitime à la présomption de l'autorisation (cf. *supra*).

c) Et maintenant, la question est précisément de savoir si, pour un diacre, la communion dite de dévotion peut être équiparée à cette simple nécessité requise ? Il semble qu'on puisse le soutenir. — On lit dans les *Ephemerides liturgicæ* : « Proinde, juxta nostram sententiam, si quis, ex. gr. communionem petat et tantum diaconus præsto sit in ecclesia, et facile non sit aliquem sacerdotem cito vocare et aliunde petens exspectare non possit præsumi potest licentia » (1920, p. 505). Vermeersch-Creusen écrivent également : « Si nec Ordinarius nec parochus commode adiri nequeunt, licentia legitime præsumitur, in casu necessitatis (non stricte sumendæ) quæ jam habebitur quando gravis causa est dandi ss. eucharistiam, et sine diacono non daretur. » (*Epit. J. C.*, II, 112).

Ainsi donc, conformément à cette doctrine, qui est commune à la plupart des auteurs que nous avons déjà cités précédemment, en l'absence du curé et à la demande d'un fidèle qui voudrait communier, même par pure dévotion, le diacre peut licitement présumer la permission et donner la sainte Eucharistie à ce fidèle. On ne voit pas pourquoi, si le diacre désire lui-même communier, n'ayant pu se munir à temps de l'autorisation, il serait dans une condition inférieure à un simple fidèle et devrait se refuser ce qu'il pourrait légitimement accorder à d'autres.

La seule difficulté, que l'on pourrait objecter, serait l'inconvenance de cet acte ou sa prohibition. Mais, Génicot-Salsmans le faisaient remarquer, à la suite de saint Alphonse, le fait de se communier soi-même, même pas simple dévotion, « *nullam sapit irreverentiam, neque ullibi vetitum est* ».

En outre, ne pourrait-on pas dire que la fréquence de la communion est généralement pour un diacre plus qu'une affaire de simple dévotion,

qu'elle peut être même une véritable nécessité, une nécessité simple, si l'on veut, mais une nécessité quand même ?

Pour un diacre pieux, en effet — celui dont nous parlons est probablement de cette sorte puisqu'il désire ainsi la communion — la réception quotidienne de la sainte Eucharistie peut être un véritable besoin plus particulièrement pendant la période des vacances, pour maintenir en plénitude sa vie spirituelle. D'autres pourront même en avoir un besoin urgent pour triompher plus aisément de leurs passions, ou pour ne pas tomber dans la tiédeur. Ce sera surtout le cas des diacres qui, en raison des circonstances de temps et de lieu, ne peuvent jouir du bénéfice d'une messe quotidienne.

Sans doute, s'il en est besoin, le diacre en question se mettra au plus tôt en règle en se munissant de l'autorisation nécessaire, mais, dans une circonstance imprévue, où, par exemple, le curé viendrait à faire subitement défaut, nous croyons, *salvo meliori judicio*, que, désireux de la communion et en sentant le besoin, il pourrait présumer l'autorisation requise et s'accorder à soi-même le bienfait de la sainte Eucharistie.

Cette opinion plus bénigne nous paraît, d'ailleurs, aller davantage dans le sens de la pensée actuelle de l'Eglise, dont les récentes concessions, si larges, en matière de jeûne eucharistique, traduisent son ardent désir de favoriser le plus possible la réception quotidienne de la sainte Eucharistie.

Quels rites doit observer le diacre, quand il se communie lui-même ?

Ce sont les rites habituels de l'administration de la communion en dehors de la messe. Si personne d'autre ne se présente à la sainte table, le diacre n'a pas à se retourner vers le peuple pour dire « *Ecce Agnus Dei* », etc. Il dira ces paroles dès qu'il aura extrait le ciboire du tabernacle, et ajoutera ensuite : « *Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat animam meam in vitam æternam. Amen.* »

S'il y avait d'autres fidèles à communier, il serait préférable qu'il se communiât après les autres ; il pourrait ainsi accomplir tous les rites prévus par le Rituel, et il attirerait moins l'attention des fidèles [2].

Art. IV. — EXPOSITION ET BENEDICTION DU SAINT SACREMENT

Le diacre est le ministre ordinaire de l'exposition et de la reposition du T. S. Sacrement, et, dans un cas strictement délimité, le ministre de la bénédiction eucharistique. « Minister expositionis et repositionis sanctissimi Sacramenti est sacerdos vel diaconus ; minister vero benedictionis eucharisticæ est solus sacerdos, nec eam impertire diaconus potest, nisi in casu quo, ad normam can. 845, § 2, Viaticum ad infirmum detulerit » (can. 1274, § 2 ; Rituel, Tit. IV, cap. IV, n° 28).

La S. C. des Rites a donné plusieurs décisions à ce sujet. Notons celle du 11 septembre 1847 : « An in expositione Sanctissimi Sacramenti extra Missam, Diaconus solus possit vicem gerere Sacerdotis in exponendo et recondendo ; ac cum Sanctissimo Sacramento benedicere populo, antequam Ostensorium in Sacrario reponat ? — RESP. : In exponendo tantum et recondendo Sanctissimo Sacramento » (n° 2951, ad 9) [1].

[2] Gennari-Boudinhon, *Questions de liturgie*..., I, p. 201.

Et celle du 23 novembre 1906 : « An Diaconus, ratione ministerii sui, possit, etiam præsentibus Sacerdotibus, et extra casum necessitatis, Ssum Sacramentum de uno altari ad alterum deferre ? — RESP. : *Affirmative* » (n° 4194, ad 3).

Dans l'exercice de ce ministère, le diacre doit toujours prendre l'étole transversale. Ainsi encore a répondu la S. C. des Rites, le 9 juin 1899 à la question suivante : « Quum Cæremoniale Episcoporum stolam aliquando non exigat pro Diacono deponente et porrigente Episcopo Sanctissimum Sacramentum, quæritur : Utrum ad exponendum et reponendum Sanctissimum Sacramentum, Diaconus adhibere semper debeat stolam ? — RESP. : *Affirmative ;* duobus tantum exceptis casibus, prout in Cæremoniali Episcoporum Lib. II, cap. XXIII, § 12, et cap. XXXIII, § 20. » Dans ces deux cas exceptés, il s'agit des chanoines diacres, assistant l'Evêque.

Art. V. — BENEDICTIONS

« Diaconi et lectores illas tantum valide et licite benedictiones dare possunt, quæ ipsis expresse a jure permittuntur » (can. 1147, § 4 ; Rituel, Tit. VIII, cap. I, n° 1).

Quelles sont ces bénédictions expressément concédées au diacre par le droit ?

1. — Lorsque le diacre est légitimement autorisé à accomplir les cérémonies du baptême solennel, de l'administration de la sainte Eucharistie, ou encore des funérailles (cf. *infra*), il a le pouvoir de faire toutes les bénédictions et les exorcismes, qui font partie des rites sacrés (can. 1153), à la seule réserve, pour le baptême, de la bénédiction du sel et de l'eau baptismale.

2. — La bénédiction du cierge pascal, le samedi saint, est tellement personnelle au diacre que les *Ephemerides liturgicæ* peuvent écrire : « Rubricæ Missalis et Cæremonialis Episcoporum eidem committunt sollemne officium benedictionis Cerei paschalis et ita, ex traditione, hæc benedictio ei competit, ut auctoribus videatur quasi sub præcepto cadere electio simplicis diaconi præ presbytero, etsi hic qui ordine major est, in casu, fungi debeat munere subdiaconi » (1921, p. 499).

3. — Le diacre a évidemment encore les pouvoirs de bénir que l'on reconnaît aux lecteurs, c'est-à-dire le pouvoir de bénir la table, le pain et les fruits nouveaux.

Toutes les autres bénédictions lui demeurent interdites, en particulier celle des maisons, le samedi saint, même avec l'autorisation du curé, empêché de la faire [1].

Art. VI. — DIVERSES CEREMONIES

1. — *Vêpres.* — Le diacre ne peut présider les vêpres solennelles. Néanmoins, à défaut de prêtre, absent ou empêché, il peut, à la rigueur, célébrer les vêpres sans aucune solennité. Dans ce cas, il

[1] Voir encore S.C.R., 14 août 1858, n° 3074, ad 1.

[1] S. C. des Rites, 8 août 1835 : « Num Diaconus superpelliceo et stola indutus possit, de consensu Parochi, benedicere domos in Sabbato Sancto ? — RESP. : *Negative* » (n° 2720).

n'y a ni acolythes, ni thuriféraire, ni encensement. Placé dans le sanctuaire ou dans une stalle, le diacre entonne ou chante les mêmes choses que l'officiant aux vêpres solennelles [1].

2. — Il est interdit au diacre, nous l'avons dit, de donner la bénédiction du Saint-Sacrement, au cours d'un Salut. Il n'a pas le droit non plus de présenter aux fidèles les reliques à baiser [2].

3. — *Funérailles.* — Avec l'autorisation de l'Ordinaire du lieu ou du curé, à accorder pour une cause grave, et qui, dans un cas de nécessité, se présume légitimement, le diacre peut procéder aux funérailles, soit des adultes (Rituel, Tit. VI, cap. III, n° 19), soit des enfants (Rituel, cap. VII, n° 5).

Quelle cause grave est requise, en l'espèce, et dans quelles circonstances est-il permis de présumer la permission ? — On peut appliquer, en pratique, les mêmes principes, qui ont été déjà donnés au sujet de la distribution de la sainte communion. Une utilité appréciable suffit pour légitimer l'intervention du diacre [3].

Les rites à observer par le diacre sont absolument les mêmes que doit accomplir le prêtre, d'après le Rituel. Le diacre devra donc lire « *Non intres* », chanter le « *Libera* », asperger le corps d'eau bénite et l'encenser, bénir le sépulcre et dire les autres prières requises [4].

Peut-il revêtir la chape ? Certains auteurs semblent requérir seulement le port de l'étole transversale [5]. Les Ephémérides liturgiques estiment que « in casu exatraordinario — c'est souvent le cas — potest diaconus pluviali nigri coloris paratus exsequias peragere » (1930, p. 232 ; 1935, p. 394).

Cette interprétation s'appuie sur le décret de la S. C. des Rites du 14 août 1858 (n° 3074, ad II), et sur les nouvelles rubriques du Rituel (cap. III, n° 1 et 19), interprétation qui n'est pas en contradiction avec le décret de la même S. Congrégation du 11 septembre 1847, n° 2951, ad 10 [6], si on tient compte des circonstances des cas proposés [7].

Art. VII. — PREDICATION

« *Diaconum enim oportet... prædicare* » (Pontifical).

Le Code reconnaît aussi au diacre le pouvoir de prêcher : « Concionandi facultas solis sacerdotibus vel diaconis fiat, non vero ceteris clericis, nisi rationabili de causa, judicio Ordinarii et in casibus singularibus » (can. 1342, § 1).

La permission de prêcher peut donc être concédée au diacre, d'une manière habituelle, par l'Ordinaire du lieu, qui peut seul donner cette faculté pour son diocèse (can. 1337) [8].

Il est à souhaiter que l'on ménage aux diacres, avant leur entrée dans le ministère pastoral, au moins quelques occasions d'adresser la parole de Dieu aux fidèles, dans de bonnes et courtes homélies, soit à la chapelle du séminaire, soit au dehors. Le contrôle d'un directeur expérimenté leur sera d'un précieux secours pour se former à l'art de prêcher avec profit l'Evangile, sans compter les autres avantages personnels qu'en peuvent tirer les jeunes diacres. Cet usage, de pratique courante en plusieurs diocèses, a donné les meilleurs résultats.

F. CONTASSSOT, C. M.

[1] Hébert-Grignon, III, *Le Cérémonial*, p. 160, n. 4 ; *Abrégé du Manuel liturgique*, Lerosey-Vigourel, p. 199.

[2] *Ephemer. liturg.*, 1935, p. 87.

[3] *Ami du Clergé*, 1934, p. 828.

[4] S. C. des Rites : « Si idem Diaconus ex pari mandato (Vicarii Apostolici) precans pro Defuncto dicat Vesperas aut Laudes vel preces exsequiarum in Rituali, debebit ne eas cantare ? Debebit ne legere « *Non intres* », cantare « *Libera* », et circumiens feretrum poterit ne corpus aspergere aqua benedicta et incensare, ac benedicre sepulcrum et dicere alias preces, exceptis excipiendis, juxta Rituale ; præsertim si faciat has privatim in domibus privatis ? — RESP. : Deficiente Presbytero et Vicarii Apostolici concurrente licentia, *affirmative in omnibus* » (14 août 1858, n° 3074, ad II, Tonkini Occidentalis).

[5] Hébert-Grignon, *Leçons de liturgie*, I, p. 337, n 8.

[6] « An Diaconus cum pluviali possit cadavera comitari ac de licentia Parochi benedicere sepulturam ? — RESP. : Negative. »

[7] *Petite Revue du Clergé*, 1938, p. 294, 5° ; p. 455, 8°

[8] Voir l'encyclique de Ben. XV *Humani generis redemptionem*, du 15 juin 1917, et le décret consécutif de la S. C. Consistoriale, du 28 juin 1917.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Adam était-il un « primitif » ?

Q. — Je relève, dans un article récent de *La France Catholique* sur le péché originel et les origines de l'homme, où l'on rend compte d'un ouvrage du Père Labourdette, O. P., la phrase suivante : « Il est bien possible que la perfection de la vie ne soit pas à l'origine du monde, qu'elle ait été donnée à Adam, non pas en acte, mais comme une puissance à réaliser. »

Cette affirmation m'étonne. S'agit-il de la personne d'Adam ? Je croyais qu'il possédait en acte, et non en puissance, les dons naturels et préternaturels qui le rendaient éminent à tous égards. L'*Ami* voudrait-il m'éclairer ?

R. — La dernière phrase peut, en effet, présenter un sens ambigu. Elle n'est pas, d'ailleurs, dans le texte du P. Labourdette. Je n'ai même pas pu retrouver, dans le livre du théologien dominicain, la citation qui suit et qui ne saurait faire de difficulté.

Je suis donc obligé de chercher une interprétation acceptable de l'affirmation qui a étonné notre correspondant : « Il est bien possible que la perfection de la vie ne soit pas à l'origine du monde, qu'elle ait été donnée à Adam non pas en acte, mais comme une puissance à réaliser ».

S'agit-il de la personne d'Adam ? demande le consultant. Je croyais qu'elle possédait *en acte* et non *en puissance* des dons naturels et préternaturels — sans parler des autres — qui la rendait éminente à tous égards.

Posons la question d'une façon précise : de quelle vie s'agissait-il ? Il ne saurait, évidemment, être question d'un manque essentiel de perfection dans la vie humaine au point de vue naturel. Adam était, dès le premier instant de son existence, un homme véritable et pas seulement un être en puissance de devenir homme. Mais que cette vie humaine, même au simple point de vue naturel, ait été une vie douée de toute la perfection qu'apporte

une longue civilisation, voilà ce qu'on peut évidemment révoquer en doute. Adam était en réalité ce que nous appelons un « primitif » : sa vie humaine, non pas à moitié, ni au quart, mais complètement humaine, ne contenait encore qu'en puissance la perfection qu'elle devait atteindre, après des siècles d'efforts et de tâtonnements, dans l'ordre de la civilisation matérielle et intellectuelle : qu'on songe aux perfectionnements scientifiques qui s'échelonnent au cours des âges et qui, de nos jours plus encore qu'auparavant, marquent des progrès !

Mais dira-t-on, les dons préternaturels et surnaturels ne devaient-ils pas apporter aux dons de la nature un perfectionnement hors de pair ? Oui, certes ; mais non pas peut-être à la façon dont la théologie du Moyen Age l'a imaginé. Le P. Labourdette met très exactement les choses au point :

« Adam, fruit de l'institution divine plus encore que de la nature, avait un rôle trop exceptionnel pour qu'il ne fût pas nécessaire que Dieu l'aidât d'une façon très particulière... Il a été constitué dans un état surnaturel ; il a reçu la grâce et la justice, tout un ensemble de dons qui étaient pour lui une incomparable richesse. Mais rien, semble-t-il, n'oblige à penser qu'il avait atteint d'emblée une perfection achevée, en toute son explicitation possible. N'était-ce pas plutôt une immense possibilité de progrès que lui ouvrait la jeune vigueur de sa nature, confortée de pareils secours ? Par rapport à ce que Dieu lui destinait, s'il restait fidèle, cette perfection était encore une enfance, l'enfance d'une nature droite, intègre, merveilleusement douée, l'enfance d'une humanité royale [1] » p. 174-75).

Le don d'intégrité devait donner à cet homme encore inexpérimenté une disposition positive dans le sens du bien ; le don de science donnait à une intelligence encore vierge une connaissance spéciale des vérités surnaturelles et une perspicacité plus grande pour en saisir les exigences morales. Mais, comme le dit encore le P. Labourdette, « cela n'empêche pas qu'Adam fût encore *au début* d'un développement dont beaucoup d'éléments étaient en germe et dont sa fidélité eût permis la progressive et sûre éclosion » (p. 176).

Voilà donc en quel sens nous pouvons et peut-être devons admettre que « la perfection de la vie n'était pas à l'origine du monde ».

Une autre réflexion de l'auteur doit retenir notre attention :

« Dans la perspective évolutionniste, le corps humain est encore tout proche de la longue hérédité animale. Il ne sera pas étonnant que la propagation de la race humaine reprenne *beaucoup plus bas* (c'est moi qui souligne) que ce que fut miraculeusement Adam lui-même pendant le temps de son élévation. Ce ne sera pas la pacifique extension d'une humanité royale et sainte, dans un monde qui lui est soumis, mais au contraire, au point de vue des conditions de vie, la lente et pénible conquête de la terre par une nouvelle espèce vivante, physiquement plus désarmée que les animaux et n'assurant peu à peu sa suprématie que par le déploiement de cette richesse d'un ordre nouveau : la raison. Avec la modestie de toutes les origines, l'humanité... a dû reprendre sa marche montante à peu près au point où elle eût été sans l'élévation originelle, elle s'est retrouvée soumise aux lois qui commandent sur terre l'expansion de toute espèce biologique, loi de développement temporel, de fixation dans une hérédité de plus en plus typiquement humaine, progressivement affinée, fruit à la fois de nature et de culture » (p. 177).

Voilà en quel sens il convient de comprendre la phrase relevée dans la *France catholique*. Personnellement, j'avais esquissé, mais d'une façon moins précise que le P. Labourdette (l'article date de trente ans), la même explication dans *Justice originelle* du D. T. C. (que le P. L. veut bien citer dans sa bibliographie). — Dans l'*Ami*, la question des origines a été, à plusieurs reprises longuement exposée, surtout en 1949, mais pas sous l'aspect qui nous intéresse aujourd'hui. — On pourrait consulter, mais simplement comme directives générales à retenir (car les données scientifiques ont fait depuis 40 ans tant de progrès !) les idées contenues dans Schmidt - Lemonnyer, *La révélation primitive et les données actuelles de la science.*

A. MICHEL.

[1] Labourdette, O. P., *Le Péché originel et les origines de l'homme*. Paris, Alsatia.

Confirmation des petits enfants

Q. — La confirmation fait d'un baptisé un chrétien complet, un adulte dans la vie surnaturelle. Tout ce que comporte cet effet explique bien que ce sacrement ait été donné autrefois aux petits enfants aussitôt après le baptême et qu'en danger de mort les directives actuelles prescrivent la même façon de faire.

Mais, à une époque où le sacrement de confirmation est de plus en plus étudié sous l'aspect de « sacrement de l'Action Catholique », comment peut-on concilier cet aspect avec l'administration du sacrement à des enfants qui peuvent n'avoir que quelques minutes à vivre dans l'Eglise militante ?

R. — Vous reconnaissez qu'autrefois la confirmation était administrée aux petits enfants en même temps que le baptême (et vous auriez pu ajouter que l'initiation chrétienne comportait aussi l'eucharistie).

Le sacrement de confirmation n'a pas changé de nature depuis la primitive Eglise, mais les circonstances en ont séparé l'administration de l'administration du baptême, tout au moins dans l'Eglise latine. Comme vous le dites fort bien, la confirmation fait du baptisé un chrétien complet, un adulte dans la vie surnaturelle ; en d'autres termes, elle ajoute à la grâce du baptême un nouveau degré de grâce sanctifiante et une grâce sacramentelle spéciale, adaptée au caractère imprimé par le sacrement.

Cela dit, en plein accord avec le consultant, reconnaissons qu'aujourd'hui, et avec raison, le sacrement de confirmation doit être de plus en plus étudié sous l'aspect du sacrement de l'Action Catholique : c'est là l'aspect de l' « agir », qui convient à ceux qui sont adultes dans la vie surnaturelle. Mais, pour autant, l'aspect de l' « être » ne doit pas être négligé chez ceux qui, accidentellement et par suite des circonstances, ne peuvent parvenir à l'état adulte.

Les perfections naturelles, aussi bien que la grâce, sont d'abord des perfections entitatives. Elles s'épanouissent en actes, oui, si les circonstances le permettent ; mais, en attendant, elles enrichissent et embellissent l'être intime du sujet qui les reçoit. Aussi, pas plus que le baptême, la confirmation ne doit-elle pas être refusée aux petits enfants. Comme il n'y va

pas de leur salut, et que les difficultés sont grandes, on est excusé d'ordinaire, de ne pas la leur procurer ; mais on les prive ainsi et d'un caractère par lequel, dit S. Thomas, ils apparaîtraient en chrétiens achevés au jour de la résurrection, et d'une grâce qui, accroissant leur union à Dieu, accroîtrait en même temps leur gloire et leur bonheur éternel.

Ce commentaire de la *Somme théologique*, IIIa, q. 72, a. 8, ad 4 par le P. Boulanger, O. P. (édition de la Revue des Jeunes, *Le Baptême, la Confirmation*, p. 341-342) était écrit avant les délégations accordées par Pie XII à certains prêtres du ministère pastoral ; il répond cependant à la question posée par notre consultant. Ajoutons-y que le pape Pie XII, par ses concessions, a supprimé les difficultés auxquelles fait allusion le théologien dominicain. On pourra d'ailleurs lire la Somme, *loc. cit.*, où précisément S. Thomas se pose une difficulté analogue à celle qui nous fut proposée.

A. M.

L'existence de Dieu est-elle démontrable ? A-t-elle été démontrée ?

Q. — Un de mes élèves ayant dit : « Dieu ne se démontre pas », il me fut facile de rectifier en citant le *Serment antimoderniste* et l'encyclique *Humani generis*... Sur quoi un de ses condisciples ajouta : « Que Dieu soit philosophiquement démontrable, soit ; mais aucun texte du Magistère ne dit « que Dieu ait jamais, *en fait* été démontré ; qu'il y ait jamais eu de démonstration subjectivement valable de l'existence de Dieu. » Que répondre à cette instance ?

R. — Cette consultation provenant d'un professeur de Grand Séminaire montre tout d'abord l'influence peu heureuse, pour ne pas dire davantage, qu'une certaine philosophie prônée comme chrétienne ou à tendances chrétiennes, pourrait exercer sur l'intelligence de certains séminaristes. Nous pensons tout particulièrement à Pascal qui a écrit : « S'il y a un Dieu, il est infiniment incompréhensible... *Nous sommes donc incapables de connaître ni ce qu'il est, ni s'il est* » (*Pensées*, fragm. 233) ou encore à Maurice Blondel, tout au moins dans la 1re édition de *L'Action* : « L'ordre, l'harmonie, la sagesse que je découvre en moi et dans les choses n'est pas simplement un effet *à partir duquel un raisonnement me forcerait à monter vers une cause absente de son œuvre*... Je n'en fais pas les prémisses d'une déduction ; *je n'invoque aucun principe de causalité*, mais je trouve dans cette sagesse imparfaite des choses et de ma pensée, la présence et l'action nécessaire d'une pensée et d'une puissance parfaite » (p. 347). En bref, « Dieu ne se démontre pas ; *il se montre* » [1].

Mais peut-être la réflexion du séminariste n'était-elle qu'une boutade destinée à « contrer » le maître. Le professeur cependant a eu raison de rappeler le texte du serment antimoderniste, précisant la définition du concile du Vatican. Là où le concile avait dit simplement : « La raison peut, avec ses seules lumières naturelles *connaître Dieu avec certitude* » (Const. *de fide*, can. 1, Denz.-Bann., n. 1806), le serment déclare : « Je professe que Dieu, principe et fin de toutes choses, peut être connu avec certitude, *et donc démontré*, par la lumière de la raison, au moyen des êtres qu'il a faits, c'est-à-dire par les œuvres visibles de la création, comme la cause est connue et se démontre par ses effets » (Denz.-Bann., n. 2145). De plus — et il fallait encore le souligner — Pie XII indique, parmi les tendances périlleuses en cours, que l' « on met en doute la puissance de la raison à démontrer, par des arguments tirés des créatures, sans l'aide de la révélation, l'existence d'un Dieu personnel » (Ed. de la Bonne Presse, p. 12).

Toutefois, le concile, le serment antimoderniste, l'encyclique *Humani generis* ne « canonisent » aucune preuve prise en particulier. Notre consultant, s'il le veut, pourra se reporter à l'étude parue dans l'*Ami* (1949, p. 404). sur « le thomisme et les preuves classiques de l'existence de Dieu ». Il y verra combien délicate est la présentation de ces preuves, si l'on veut aboutir à une conclusion convaincante, et que la certitude de cette conclusion n'est ni scientifique, ni mathématique ou expérimentale, ni morale, mais uniquement et exclusivement métaphysique. Avec le P. Arnou, professeur à la Grégorienne, il convient de préciser que

ces arguments sont tels, qu'ils conduisent à une certitude métaphysique : personne ne peut nier leur conclusion sans se contredire implicitement. Toutefois cette contradiction n'étant qu'implicite et comme il n'y a pas d'évidence immédiate de l'existence de Dieu, des doutes imprudents peuvent se produire et la volonté libre peut influer sur l'adhésion de l'intelligence (*Theologia naturalis*, Rome, 1947, p. 77).

Aussi certains auteurs ont appelé la certitude de l'existence de Dieu une « certitude libre », c'est-à-dire qu'il est au pouvoir de l'intelligence mal disposée de rejeter. Peut-être cette précision pourrait-elle permettre à notre professeur de faire comprendre à ses élèves la part de vérité que recouvre leur position à l'égard de la démonstration de l'existence de Dieu.

Une deuxième question nous est posée : « Aucun texte du magistère ne dit qu'*en fait* Dieu ait jamais été démontré, qu'il y ait eu de démonstration subjectivement valable de l'existence de Dieu. »

Résumons ici les deux mises au point du Père Chossat dans son article du *D.T.C.*, t. IV, *Dieu* (*connaissance naturelle de*) : 1° Le concile n'a pas défini que le pouvoir physique de connaître natu-

[1] La formule de Pascal a été parfois interprétée comme étant l'expression d'une erreur formulée par un adversaire que Pascal aurait eu l'intention de réfuter. Ce point de vue n'était pas admis par ceux qui, à l'époque des controverses modernistes, citaient ce passage comme une affirmation pascalienne et prétendaient en tirer argument en faveur de leurs erreurs.

Il en va de même des phrases de Blondel. Cet auteur a donné, vers la fin de sa vie, des explications qui permettent à ses disciples d'affirmer à bon droit son intention et sa volonté de ne pas dévier de la doctrine de l'Eglise qu'il entendait servir par ses travaux. Mais les textes sont les textes. Affirmer que, pour trouver Dieu, on peut se passer de toute causalité, c'est aller contre la doctrine citée ci-dessous du Concile du Vatican interprétée par le serment antimoderniste. Affirmer que « Dieu ne se démontre pas, mais se montre », c'est ajouter à cette première erreur une seconde, celle qui est à la base de l'ontologisme. Même en admettant que la pensée définitive de Blondel ait évolué par la suite dans un sens plus précis, il reste que ces textes, pour le moins très équivoques, ont eu pendant une quarantaine d'années une influence fort regrettable sur bien des esprits, qui les entendaient suivant leur signification littérale obvie. Et c'est pourquoi ils peuvent et doivent être cités ici.

rellement Dieu passe facilement à l'acte, mais cette doctrine est au moins *proxima fidei* et le texte du concile est favorable à cette interprétation. « Dans la pensée de l'auteur, il s'agit plutôt d'une connaissance élémentaire de Dieu, spontanée, congénitale, telle qu'elle apparaît dans les textes de S. Paul auxquels le concile fait appel (Rom., I, 19-20) :

Le soin qu'a pris le concile de bien distinguer l'objet de la connaissance pour lequel il admet une impuissance morale dans l'homme, est un indice certain que s'il considérait comme difficile la connaissance rapide, sûre et sans erreur de *tout* ce que nous pouvons connaître de Dieu par la manifestation de ses perfections dans ses œuvres, il entendait que la simple connaissance de Dieu, qui suffit à commencer la vie morale et religieuse est à la portée de tous (col. 834).

2° « Le concile n'a pas défini que le pouvoir physique de connaître Dieu par la raison au moyen des créatures est tellement personnel qu'il passe nécessairement à l'acte indépendamment du milieu social, ou que tout individu en possession de sa raison a par le fait, le moyen de connaître Dieu sans l'aide d'aucune autorité extérieure ; mais cette doctrine est certaine, *proxima fidei.* » (Col. 835). — Le concile qui n'entendait pas porter ses condamnations sur le terrain philosophique, tout en réprouvant la thèse du traditionnalisme, n'entend pas nier l'influence possible de la tradition ou du milieu sur la connaissance que les hommes possèdent de Dieu. Nouvelle précision qui pourra peut-être, dans une certaine mesure, pacifier les inquiétudes du maître et des élèves.

A. M.

Notre-Seigneur est-il le Sauveur des Anges ?

Q. — Dans l'homélie de S. Bernard, nous lisons à la 8e leçon de l'office de la fête du saint Nom de Jésus : « Jésus vocatur ab hominibus, qui vocatus est ab Angelo, priusquam in utero conciperetur. Idem quippe et Angeli Salvator et hominis ; sed hominis ab incarnatione, Angeli ab initio creaturæ ». S. Bernard dit donc explicitement que Jésus-Christ est le Sauveur des hommes depuis l'accomplissement de l'Incarnation, et qu'il est *le Sauveur des anges depuis le commencement de la création. Comment est-il le Sauveur des anges ?* J'en ai parlé à des confrères ; je leur ai montré le texte. Ils n'étaient pas d'accord avec cette phrase ; ils ne la comprenaient pas. Pour les mauvais anges qui ont péché au ciel par l'orgueil il y a la punition des souffrances éternelles de l'enfer ; il n'y a donc pas de sauvetage pour eux ; et pour les bons anges, qui sont restés fidèles à Dieu, et qui n'avaient aucun péché à expier, il y a le bonheur parfait et éternel du ciel, ils n'avaient donc pas besoin de sauveur. Dans quels sens faut-il entendre ce texte de S. Bernard ?

R. — Une manière facile d'expliquer le texte de S. Bernard serait d'en rattacher le sens à la thèse postérieurement exposée par Scot sur la fin de l'Incarnation. Scot n'admet pas que l'Incarnation soit subordonnée à la Rédemption comme à sa cause adéquate et exclusive ; elle est voulue pour elle-même, *avant toute créature,* pour la gloire incomparable qu'elle apporte à Dieu : « Je dis que la chute de l'homme n'a pas été la cause de la prédestination du Christ ; bien plus, même si l'ange et l'homme n'étaient pas tombés, le Christ aurait encore été ainsi prédestiné même s'il n'y avait eu d'autres créatures que le seul Christ. » (*Reportata,* III, dist. VII,, q. 3).

Tout l'effort de Scot, remarque le P. Longpré (*La royauté de Jésus-Christ,* p. 24) « tend avant tout à établir que la cause vraie de l'Incarnation est dans l'amour ordonné de Dieu pour lui-même et que, par suite, le mystère du Christ ne dépend point de la chute originelle. Ce qui fut occasionnel et accidentel, ce fut le péché d'Adam, donc la Rédemption et le rôle du Rédempteur. Mais l'Incarnation, l'existence même de l'Homme-Dieu, jamais elle n'a été voulue par occasion... Au Christ, homme et Dieu, la première pensée d'amour de la Trinité. Au Christ, avant les anges et les hommes, la place d'honneur parmi les prédestinés à la gloire, la primauté sur tous les élus ; car leur sanctification est dépendante de la plénitude de grâce qui est en lui. »

Dans ces perspectives, le Christ serait dit « angeli salvator ab initio creaturæ », parce que des mérites de l'Homme-Dieu, dérive la grâce qui a assuré la persévérance des bons anges et la gloire dont leur fidélité a été récompensée.

Serait-ce en ce sens qu'aurait parlé S. Bernard ? Nous ne croyons pas, en raison d'une explication donnée par S. Bernard lui-même dans un autre sermon. Commentant I Cor., I, 30, S. Bernard recherche de quelle manière « Jésus-Christ a été fait rédemption pour les Anges..., attendu qu'ils n'ont jamais été rachetés : les uns, parce qu'ils n'en ont pas eu besoin, les autres, parce qu'ils n'ont pas mérité cette grâce ; ceux-là, parce qu'ils ne sont pas tombés, ceux-ci, parce que leur ruine est irréparable. Voici, répond-il, en deux mots, la solution du problème. Celui qui a relevé l'homme tombé a donné à l'Ange de ne pas tomber : brisant les chaînes de l'un, il a préservé l'autre, et c'est ainsi qu'il a été la rédemption de l'ange aussi bien que celle de l'homme » (*Sermo 2 in Cantic.,* n. 6 ; P. L., CLXXXIII, 880).

Une instance pourrait être faite qu'il s'agit de prévoir et d'écarter. Ici encore, ne faudrait-il pas interpréter l'assertion de S. Bernard dans le sens de la thèse scotiste ? Nullement : l'explication qui, dans le texte du sermon, précède, démontre le contraire : « Il est vrai, au commencement, dès le principe, existait le Verbe, mais ce fut seulement quand on leur eut annoncé qu'il avait revêtu notre chair que les pasteurs vinrent en hâte le contempler dans sa crèche... Jusque là, tant qu'il n'était que Dieu, ils ne pensaient pas à s'approcher de Lui. Comme donc au commencement était le Verbe, mais *Verbe en Dieu...,* ainsi, dès le même commencement, le Verbe était sagesse, était justice, était rédemption, mais *pour les anges.* Afin qu'il le fût aussi pour les hommes, le Père l'a fait tout cela dans la chair et lui-même s'est fait ce que l'a fait le Père. Aussi est-il écrit : Dieu l'a fait *pour nous* sagesse, justice, sanctification et rédemption (I Cor., I, 30). L'Apôtre ne dit pas simplement qu'il l'a fait sagesse et le reste, mais qu'il l'a fait tel, dans la chair et pour nous, parce que ce qu'il était pour les Anges, il l'est *alors* devenu pour les hommes » (*Serm. cit.,* n. 5, col. 880).

Il s'agirait donc uniquement du salut des anges par la grâce émanée de la divinité du Verbe.

(Voir à ce sujet Terrien, *La Mère des hommes,* t. II, p. 143-145).

A. M.

Coopération immédiate à une opération immorale

Q. — 1° Dans un hôpital de l'administration civile dont les infirmières sont toutes des religieuses un médecin matérialiste déclare à une mère de famille très nombreuse qu'une nouvelle maternité lui sera fatale, il la décide à accepter une opération qui rendra toute conception impossible, cette opération devant être la section des trompes.

Le religieuse attachée au service de la salle d'opération sait qu'une telle mutilation est gravement illicite, elle fait connaître au médecin sa réprobation, mais cette homme passe outre et exige le concours de la religieuse qui est la seule à pouvoir l'assister ; de fait la religieuse a eu dans l'opération une part immédiate en soulevant l'organe à sectionner.

Consulté, l'aumônier avait cru pouvoir conseiller à la religieuse de céder, vu les raisons suivantes :

La coopération à l'action gravement illicite devait être immédiate et nécessaire, mais les actes posés par la religieuse étaient de leur nature indifférents. La religieuse avait manifesté sa désapprobation et il était fort à craindre qu'un refus persistant n'entraînât l'hostilité déclarée d'un praticien matérialiste et sectaire qui aurait fait campagne pour obtenir le départ des religieuses d'un très grand hôpital où elles font un bien immense, départ qui répondrait aux vœux de personnages fort influents : médecins, politiciens ou fonctionnaires. Eviter le déclanchement d'une redoutable offensive a paru être la raison très grave requise pour permettre une coopération immédiate à l'opération en question.

Que pense l'*Ami* des conseils donnés par l'Aumônier ? Quelle conduite doivent tenir les religieuses dans les cas de ce genre qui iront en se multipliant : mutilations, avortements ?

2° Quels conseils donner à des chrétiennes vendeuses dans des pharmacies où se vendent couramment des articles anti-conceptionnels ? Il s'agit d'un pays où le chômage sévit ; la vendeuse congédiée risque de rester longtemps sans gagne-pain.

R. — 1° La ligne de conduite donnée par l'aumônier est correcte. La religieuse agit à titre de coopérateur négatif. De plus, elle a nettement signifié sa désapprobation. La question du comportement immédiat est ainsi réglée. Mais il est bon de rappeler que des religieuses, quand elles acceptent de s'occuper d'une clinique ou quand, propriétaires d'une clinique elles passent contrat avec un chirurgien, ont le devoir de signaler qu'elles ne pourront pas se prêter à des manœuvres réprouvées par la Morale. A la question posée par le chirurgien : « quelles sont ces actions ? » telle supérieure répondit en faisant hommage de « Casti Connubii » à son interlocuteur. Le procédé n'est pas si mauvais. Il est possible alors de dire : « vous pourrez toujours compter sur notre entier dévouement. Permettez-nous, en échange de pouvoir toujours compter sur votre loyauté. »

2° Attitude des vendeuses de pharmacie vendant des produits anticonceptionnels. Précisons que beaucoup de produits peuvent être employés comme anticonceptionnels. Souvent, question de dose. On ne voit que l'objet dit « capote anglaise » qui soit absolument anticonceptionnel. Supposons qu'il s'agisse de cet article-là. La vendeuse doit faire tout son possible pour donner à son attitude un caractère négatif. Elle peut, par exemple, ne pas présenter le produit. Si on le lui demande nettement, faire des réserves sur les conséquences de l'emploi pour le présent et pour l'avenir (trouble dans le foyer et, souvent, plus tard troubles psychologiques). Elle doit aussi profiter éventuellement de son influence sur le pharmacien pour lui faire remarquer le caractère immoral de son commerce. Bien que ce travail soit son unique gagne-pain, la vendeuse doit *chercher* un autre travail, si elle ne parvient pas à modifier l'attitude du pharmacien son employeur.

J. Géraud.

Certificat médical, et suicide

Q. — Le curé peut-il demander au médecin un certificat médical attestant l'état mental déficient du sujet ?

R. — Le canon 1240, § 1, n° 3, déclare : « Ecclesiastica sepultura privantur nisi ante mortem aliqua dederint pœnitentiæ signa... Qui se ipsi occiderint deliberato consilio. » En principe, donc, il n'est pas permis d'admettre à des obsèques religieuses le suicidé. Mais le texte du canon porte une précision importante : « ...deliberato consilio ». Un doute peut donc naître : ce suicidé a-t-il agi en pleine maîtrise de soi ?

Une solution simple vient à l'esprit. Le décès doit toujours être constaté par un médecin et le médecin ne donne le certificat de décès qu'après avoir procédé aux constatations légales. Il sait, lui, mieux qu'un autre, l'état mental du sujet. Ne peut-il apaiser la conscience du curé en donnant un certificat attestant l'état mental probable du suicidé, état qui a provoqué un geste inconsidéré ? Cette solution ne peut être retenue. D'abord, le médecin appelé à constater un décès ne doit donner sur son certificat aucun renseignement sur le type de maladie ayant provoqué la mort, sauf pour certaines maladies épidémiques et contagieuses. S'il a des doutes sur les circonstances qui ont entouré la mort, il peut, il doit refuser le certificat. Automatiquement, la justice se saisit de l'affaire. Il appartient, alors, au médecin légiste assermenté de donner au tribunal tous les éclaircissements souhaitables. Le médecin consultant, lui, ne peut rien dire. Il est, d'une part lié par le secret professionnel vis-à-vis de la famille comme il l'était vis-à-vis de son client. La jurisprudence s'est montrée constamment fidèle à cette manière de voir. Le médecin est donc lié par le secret, par rapport à tous les tiers. Son intervention entraînerait un dommage vis-à-vis de la famille. Il pourrait y avoir, également, incidence sur le plan du testament que l'état mental du sujet pourrait rendre rescindable. Il ne faut donc pas compter sur une solution médicale.

Reste le témoignage auquel le Code donne en toutes matières place prépondérante. En faisant appel au témoignage, il est possible de sortir du doute et d'arriver à la conviction que l'on a affaire à un malade et non à un homme en pleine maîtrise de soi. Une maladie mentale ne se déclare pas brusquement, en règle générale. Les témoins ont pu remarquer des attitudes étranges. Si le contexte est chrétien, la présomption est plus forte encore. On obtiendra ainsi, sinon la certitude absolue, du moins la probabilité. Il faut éviter l'excès qui consiste à voir dans tous les suicidés un malade. Reste vraie la multiplication actuelle des cas mentaux. Les abus d'une civilisation technique en sont cause.

J. G.

Césariennes successives ?...

Q. — Quelle attitude avoir vis-à-vis d'une femme de quarante ans qui vient d'avoir à subir successivement trois césariennes ?

R. — Sur le plan médical strict, quatre solutions se présentent : recours à l'avortement thérapeutique en cas de nouvelle grossesse ; accouchement prématuré au 7e mois ; ligature des trompes ; nouvelle césarienne après grossesse soigneusement suivie en raison des risques de complications cardiaques. Donnons deux précisions. D'une part, l'avortement thérapeutique est reconnu par le Code de Déontologie médicale de 1947, moyennant certaines conditions. D'autre part, la technique chirurgicale dite de « césarienne basse » ne limite plus comme jadis le nombre des césariennes réalisables

Il est bien évident que les quatre solutions n'ont pas la même cote morale. L'avortement thérapeutique, opéré sur une matrice saine, est à écarter. De même, la ligature préventive des trompes. Restent l'accouchement prématuré ou la perspective d'une nouvelle grossesse menée à terme et aboutissant à une nouvelle césarienne. La Morale, rappelons-le n'est pas un frein, mais un élan vers le bien. Elle marque les frontières, mais aussi indique le large. Au médecin qui le consulte sur le cas ci-dessus exposé le moraliste répond en donnant, non pas une solution technique qui n'est pas de son ressort, mais en éclairant la route. Il rappelle au médecin qu'il doit, à la manière de Dieu, promouvoir le bien et enlever le mal là où il est, qu'il doit chercher par conséquent, le bien optimum de la mère et de l'enfant qu'elle porte. Dans cette perspective, la solution de l'accouchement prématuré que la technique moderne de Hoch dont il a été question déjà à plusieurs reprises dans les colonnes de l'*Ami*, rend facile, a évidemment la préférence. Il s'agit de la solution immédiate.

Reste le problème de fond. Le cas rapporté cidessus se situe dans le déroulement d'une vocation. Il peut éclairer d'autres cas. Une vocation doit se situer dans un climat vertueux pour être vraie. Il faut, non pas plaquer de l'extérieur la vocation sur un sujet, mais la lire dans la nature même de ce sujet en laquelle Dieu a inscrit sa volonté. La question entière de la vocation au mariage est ainsi soulevée. Est-il sage, est-il prudent, pour une jeune fille d'envisager le mariage quand on est porteur (c'est le cas soumis) d'une luxation congénitale de la hanche à caractère héréditaire et d'un bassin rétréci ? Le mariage est valide, bien sûr (Cf. *Casti Connubii*). Est-il sage ? Se situe-t-il dans une perspective de vocation au mariage lue dans une nature ? Le mariage une fois décidé, qu'a-t-on fait pour éduquer la chasteté de ce foyer ? La morale ne consiste pas à avoir le maximum d'enfants, mais à avoir sagement, chrétiennement, des enfants. Si les époux sont chrétiens, en particulier, leur a-t-on dit qu'ils devaient, en raison de la situation particulière de la femme vivre, non pas nécessairement dans a continence mais dans une chasteté conjugale entraînant entre les époux, d'un commun accord, de longues périodes pendant lesquelles ils devront donner à leur amour une orientation vers Dieu, vers le prochain plus poussée afin de pouvoir éviter un rapprochement charnel trop fréquent tout en approfondissant leur amour. L'éducation de cette chasteté conjugale a-t-elle été faite dès le début du mariage, dès même et surtout les fiançailles, afin d'éviter les maternités rapprochées ? A-t-on su leur donner le goût et la science d'une vie sacramentaire leur permettant de vivre chastement ? C'est ainsi que certains problèmes se posent qui ne devraient pas se poser si, dans le déroulement de la vocation on avait su lire et accepter avec amour la volonté de Dieu.

J. G.

Attitude du médecin envers un mourant ou un déficient mental très malade ?

Q. — Quelle doit être l'attitude du médecin en présence du mourant ou du malade déficient mental atteint de maladie grave ? Doit-il employer tous les moyens que la thérapeutique met à sa disposition ?

R. — *Principes en jeu.* — Le principe dominant qui est l'âme de la vocation médicale est le suivant : Le médecin doit suivre l'itinéraire de Dieu. Là où est le bien, Dieu fait que ce bien soit meilleur. Là où est le mal, Dieu enlève le mal.

Il est dans les mœurs de Dieu une autre perfection. Dieu ne voit jamais la brebis sans penser au bercail. Il n'isole jamais un être des autres êtres dans le temps et dans l'espace. Le médecin doit toujours envisager son client en fonction des autres.

Enfin, pour mémoire, rappelons une règle traditionnelle de Morale : la distinction entre les moyens ordinaires et les moyens extraordinaires. Les premiers doivent toujours être employés parce que entrant dans le devoir d'état ; les seconds restant d'un emploi libre pour la raison inverse.

Application. — Un enfant imbécile est atteint de maladie grave. Un vieillard cancéreux est mourant. Faut-il prolonger ces vies onéreuses ? Que le médecin suive l'itinéraire de Dieu ! Il y a de la vie, qu'il la respecte ! Le mal est là ; qu'il le chasse ! Et dans cette poursuite du bien, qu'il ait devant les yeux les perspectives de Dieu. Cet être n'est pas un isolé. Garantir, sauver sa vie, c'est d'abord sauver et garantir la vie de tous. L'expérience hitlérienne montre à l'évidence que l'extinction des infirmes et incurables fut le point de départ du désastre collectif. Mais la raison est plus profonde. Autour de cette vie humiliée, d'autres vies spirituelles grandissent, des vertus sont en œuvre. Dieu voit cela et aime cette harmonie vertueuse autour des faibles, quand bien même la vie spirituelle du sujet serait déficiente. Et puis, Dieu aime ce qui est petit, sans défense, précisément parce qu'il est Père et que le père a une prédilection pour le petit qui n'a pas d'autre secours que la main paternelle. Le médecin mettra donc en œuvre les moyens à sa disposition pour prolonger ces vies à lui confiées. Quels sont ces moyens ? Ceux que la science moderne met à sa disposition. Le développement des lois sociales, d'une part ; les communications accélérées et l'énorme progrès de la chimie d'autre part, estompent les distinctions traditionnelles entre moyens ordinaires et extraordinaires. Une saison thermale, jadis, était regardée comme moyen de luxe. Elle l'était. La Sécurité sociale fait de la cure thermale un moyen ordinaire de thérapeutique. La Streptomycine fut

au début un moyen de luxe. Elle est devenue d'usage courant...

Le médecin entourera donc de soins vigilants son malade avec le respect accru que donne l'infirmité et la misère. En suivant cet itinéraire moral il se trouve qu'il fait progresser la science. Que de progrès ont été obtenus en psychiatrie, par exemple, parce que des incurables et des déficients ont été soignés avec un amour passionné de la recherche scientifique et surtout avec amour tout court.

J. G.

LITURGIE

Q. — Est-il possible de dissocier les Offices de la Semaine Sainte et de faire les Offices des Jeudi saint et Vendredi saint dans une paroisse, et la *Nuit Pascale* dans une paroisse annexe ?

La Paroisse annexe étant distante de 7 km., il ne m'est pas possible de célébrer deux fois l'office du Jeudi saint.

R. — La fonction du Vendredi saint est le complément normal et nécessaire de celle du jeudi : l'une ne va pas sans l'autre, bien qu'elles puissent être accomplies chacune par un prêtre différent.

Les cérémonies du Samedi saint (ou de la vigile pascale), par contre, sont tout à fait indépendantes de celles des jours précédents. Rien, dans le droit, ne s'oppose à ce qu'elles aient lieu dans une autre église. Un prêtre chargé de deux paroisses peut donc célébrer les Jeudi et Vendredi saints dans l'une et le Samedi dans l'autre.

Q. — Dans le diocèse, les séminaires sont confiés à une Congrégation. Lors des retraites annuelles au grand séminaire, nous y disons la sainte messe.

Le supérieur du séminaire affiche les fêtes et les saints d'après le calendrier de sa Congrégation, avec ornements correspondants préparés. Est-ce régulier ?

R. — En règle générale, lorsqu'une église est confiée pour un temps *indéterminé* à une Congrégation religieuse, elle devient, liturgiquement parlant, propriété de la Congrégation ; c'est alors le calendrier (ordo) de cette dernière qui doit y être suivi.

Cette règle souffre toutefois deux exceptions :

1° S'il s'agit de la *cathédrale*, c'est le calendrier du diocèse qui prévaut. Ceci est connu et admis de tous.

2° Il en est de même en ce qui concerne la chapelle principale des *séminaires*. La S. C. des Rites a répondu dans ce sens à une demande du Procureur des Pères Maristes, le 13 février 1949. Comme cette décision est peu connue, nous vous en donnons la teneur : « In oratorio principali seminarii, tempore indefinito alicui Congregationi religiosæ — proprio kalendario utenti — concrediti, sodales religiosi ac seminaristæ, pro missæ celebratione, sequi debent kalendarium diœcesanum, non illud Congregationis religiosæ. »

C'est donc bien l'ordo *du diocèse* qui fait loi dans la chapelle d'un grand séminaire confié à des religieux. Ces derniers ne peuvent célébrer conformément à leur ordo propre *que* dans les oratoires secondaires (lesquels sont assimilés, sur ce point, aux oratoires privés). Les prêtres retraitants agiront de même : messe conforme à *l'ordo diocésain* et dans la chapelle principale et dans les oratoires secondaires.

Q. — Quelle est l'origine de la récitation de l'Evangile de S. Jean à la fin de la Messe ? J'imagine que c'est quelque moine qui a commencé, et qu'en vertu de la routine, on a continué sans savoir pourquoi.

R. — Ce n'est pas par les moines, mais par les fidèles que le début de l'évangile de S. Jean a conquis droit de cité à la messe. Nous nous bornerons à vous transcrire ce que dit à ce sujet dom Vandeur, dans *La sainte Messe*, p .241.

« Ni les *Sacramentaires*, ni les anciens *Ordines romani*, ni les *Us* de Cîteaux, ni les *Coutumes* de Cluny, ni l'*Ordinaire* des Chartreux, ni enfin les missels antérieurs au XIIIe siècle ne mentionnent cette lecture, au saint sacrifice. Depuis, les prêtres, par dévotion, le récitèrent en commençant leur action de grâces. Des prêtres le disaient en se dépouillant de leurs ornements ; d'autres, en retournant à la sacristie ; d'autres encore à l'autel même, mais à voix basse ; plus tard, à haute voix, sur les instances du peuple et surtout des femmes, comme il appert des missels du XIVe et XVe siècles. Enfin, aux XVe et XVIe siècles, la piété populaire força les prêtres à le réciter à l'autel, usage qui devint universel alors. Il faut savoir, en effet, que cet évangile fut toujours, de la part des fidèles, l'objet d'une vénération toute spéciale. On en lisait les versets mystérieux sur les nouveaux baptisés ; à la campagne, pareille lecture se fait encore en temps d'orage. Les fidèles tenaient tellement à ce qu'on récitât la première page de saint Jean, après le saint sacrifice, que certaines fondations de messes mentionnent expressément cette lecture parmi les conditions à remplir. C'est encore une fois le saint pape Pie V que nous voyons intervenir pour rendre cette récitation obligatoire et uniforme. Car en certains endroits, on disait parfois, au lieu de cet évangile, celui de la messe votive de la Bienheureuse Vierge Marie : *Loquente Jesu ad turbas*. L'évangile de saint Jean, dans son adorable profondeur, est comme un résumé des principaux mystères de notre foi. »

Q. — Que répondre à plusieurs pénitents qui viennent se confesser en dehors de leur paroisse et qui s'accusant de manquer parfois la messe, donnent comme excuse, en dehors de la confession : « Monsieur le curé dit la messe totalement en français, même les paroles de la consécration, cela me choque beaucoup, de plus je me demande si en y assistant je ne contribue pas à quelque chose que l'on n'a pas le droit de faire » ?

R. — Puisque vous connaissez *extra confessionem* les agissements de ce prêtre en matière de liturgie, il serait bon de lui dire — ou lui faire dire — combien sa conduite est répréhensible, qu'en fin de compte elle manque totalement le but proposé car elle détourne les fidèles de l'accomplissement de leur devoir dominical.

Qu'une telle attitude choque les fidèles respec-

tueux des exigences de l'Eglise, cela va de soi. Les fils doivent compatir aux souffrances du père. Pie XII, dans *Mediator Dei*, exprime publiquement sa peine quand il écrit : « Nous avons appris avec une grande douleur que cela se produisait, et en des choses, non seulement de faible, mais aussi de très grave importance ; il en est, en effet, qui dans la célébration de l'auguste Sacrifice se servent de la langue vulgaire... »

Ce n'est pourtant point une raison de manquer la messe. Les chrétiens y sont tenus par la loi de l'Eglise. Une messe, même dite entièrement en français — ce qui constitue une faute matériellement grave pour le célébrant — n'est pas une cérémonie hérétique ou schismatique. Faites-le remarquer à vos pénitents. Ils vont à la messe pour obéir à l'Eglise. Leur présence n'est pas une coopération au mal. Ils ne sont pas responsables des fautes de leur curé. Engagez-les à aller le trouver pour lui exposer combien cette messe en français les peine, soucieux qu'ils sont de voir respecter les ordres formels de la sainte Eglise. Cette démarche fera peut-être réfléchir notre confrère.

On voit, par cet exemple, tout le mal que peut faire la désobéissance.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES

La Sécurité Sociale (Semaine Sociale du Canada, XXIX[e] session. St-Jean 1952). — In-8, 2 doll. — Institut Social Populaire, Montréal.

Cette Semaine Sociale ne dura, en fait, qu'une fin de semaine, du jeudi soir au dimanche. Au total trois journées bien remplies par les cours et les conférences du soir. La « déclaration d'ouverture » du R. P. Archambaud situe le problème en regard des droits de la personne ; son principe est une revendication de la doctrine sociale de l'Eglise ; face aux réalisations actuelles, le R. P. marque les dangers de l'étatisme, tout en reconnaissant l'intervention légitime de l'Etat pour suppléer à la carence des organismes familiaux ou professionnels ; les directives d'avenir sont dans la ligne de ces principes.

Les cours reprendront divers aspects de cette synthèse liminaire. Ainsi avons-nous une profonde étude du R. P. Lachance, O. P., sur la personne humaine. Le cours du R. P. Arès, S. J. : « Qu'est-ce que la Sécurité sociale ? » répond par une recherche très complète : histoire, finalité, sujet (à quel titre réclame-t-il la S. S.), objet ou quels risques doivent être couverts et par qui. D'autres cours étudient la S. S. dans les divers pays, dans un Etat fédéral et ce dernier aspect intéresse déjà plus d'un pays, bientôt peut-être l'Europe.

Heureuse idée d'avoir réservé une conférence à la sécurité morale, témoignant du souci de préserver les meilleures valeurs du pays, les valeurs spirituelles. Constamment les professeurs et orateurs se réfèrent aux textes pontificaux ; leur but n'est pas simplement d'informer, de proposer des plans d'action sociale, mais aussi de provoquer l'œuvre de rééducation nécessaire pour aboutir à une S. S. chrétienne.

CORRESPONDANCE

*A propos de la recension donnée par l'*Ami (1953, p. 644-645) *de l'ouvrage de* M. Krempel, La doctrine de la relation chez saint Thomas, *nous avons reçu une lettre dont nous donnons ici l'essentiel.*

« ...Je ne crois pas ignorer, comme le censeur me le reproche, ce que signifient les locutions thomistes : *dimensiones terminatæ, dimensiones interminatæ*, mais je ne suis pas sûr si le censeur est suffisamment au courant du changement de position qui se dessine, à cet égard, dans les écrits de l'Aquinate ; cf. le récent article dans *la Revue Philosophique* de Louvain. — De même je doute fort si le censeur a bien saisi la vraie difficulté de mettre en accord l'hylémorphisme et les données de la foi à propos du *triduum mortis*.

La révélation ne parle pas de la « substance » du corps, comme le prétend la critique, mais simplement du corps ; du corps tout entier, évidemment. Or la question est précisement de savoir ce qu'il faut entendre par ce mot commode, mais fort équivoque, dans le cas singulier où l'âme en est absente, qu'il est donc dépourvu de la forme substantielle unique, au dire de l'hylémorphisme, tandis qu'il reste toujours uni à la divinité. — « Aucun théologien n'a jamais prétendu pareille contradiction », écrit votre auteur, c'est-à-dire : une matière sans forme. Certes, mais saint Thomas, plus clairvoyant que nous tous, a toutefois tenté deux solutions fort différentes, dont le censeur ne dit mot, bien que je les cite, p. 598-599. Je répète : Ou bien il faut admettre ici une matière sans forme substantielle — hypothèse impossible, il est vrai — ou bien une matière informée par d'autres formes substantielles que l'âme du Christ. Et puisque : « Forma et materia sunt unum secundum esse » (*Declar. 108 Dub.*, q. 34), elles aussi auraient alors pris part à l'union hypostatique durant le triduum, hypothèse tout aussi étrangère à la révélation que l'autre. Cette difficulté paraît avoir échappé au censeur. Et pourtant elle est fort réelle, et élude l'hylémorphisme que j'abandonne, entre autres raisons, pour cette raison aussi, cf. les autres, pages 585-589... »

D[r] Theol. A. Krempel
professeur de Philosophie au Grand Séminaire de Königstein, près de Francfort-sur-le-Main.

* *

Nous pensons que notre collaborateur, membre de l'Académie S. Thomas de Rome, connaît un peu, lui aussi, la doctrine de l'Aquinate. Son article rend un juste hommage à l'importance *philosophique* du travail de M. Kr. Ses réserves portent sur une application à la théologie, d'une opinion personnelle de cet auteur. Libre à celui-ci de n'être pas hylémorphiste ! Mais les réflexions que son opinion philosophique l'amène à faire sur un point qui, par ailleurs, a quelque relation avec le dogme, étant publiées par lui, sont *ipso facto* offertes au jugement de ses lecteurs. Ceux-ci ont le droit de ne pas les adopter ; et ce n'est pas mettre en doute la sincérité de la foi subjective d'un auteur que de dire que telle ou telle position prise par lui semble difficile à concilier avec une doctrine reçue dans l'Eglise. Tout lecteur qui voudra se reporter à notre article y trouvera une longue citation de Kr. qui lui permettra de se faire une opinion personnelle sur ce point.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 23 februarii 1954
G. Michel, *vic. gen.*

Le gérant : A. Bordet

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)